المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
شعبة أصول الفقه





أطروحة لنيل درجة ماجستير في أصول الفقه

بعنوان:

منهج القرافي في القياس من خلال كتابيه النفائس والتنقيح دراسةً وتطبيقاً

للطالب/ أحمد أبو بكر محمود جومي

تحت إشراف:

فضيلة الدكتور/ محمد بن علي بن إبراهيم

العام: ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية

جامعة أم القرى

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

نموذج رقم ((٨))

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم (رباعي): [illegible] كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم الدراسات العليا الشرعية الأطروحة مقدمة لنيل درجة: ماجستير. في تخصص أصول الفقه

عنوان الأطروحة: [illegible] دراسة وتطبيقاً

الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبة أجمعين وبعد:

فبناءً على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه - والتي تمت مناقشتها بتاريخ / / ١٤هـ بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ، وحيث قد تم عمل اللازم ، فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه ...

والله الموفق ؛؛؛

أعضاء اللجنة

المشرف	المناقش	المناقش
الاسم: د/ [illegible]	الاسم: د/ [illegible]	الاسم: د/ [illegible]
التوقيع: [illegible]	التوقيع: [illegible]	التوقيع: [illegible]

رئيس قسم الدراسات العليا الشرعية

[illegible]

د/ عبدالله بن مصلح الثمالي

يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة في كل نسخه من الرسالة

الملخص من البحث لنيل درجة الماجستير

بعنوان منهج القرافي في القياس من خلال كتابيه النفائس والتنقيح

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ * يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً.

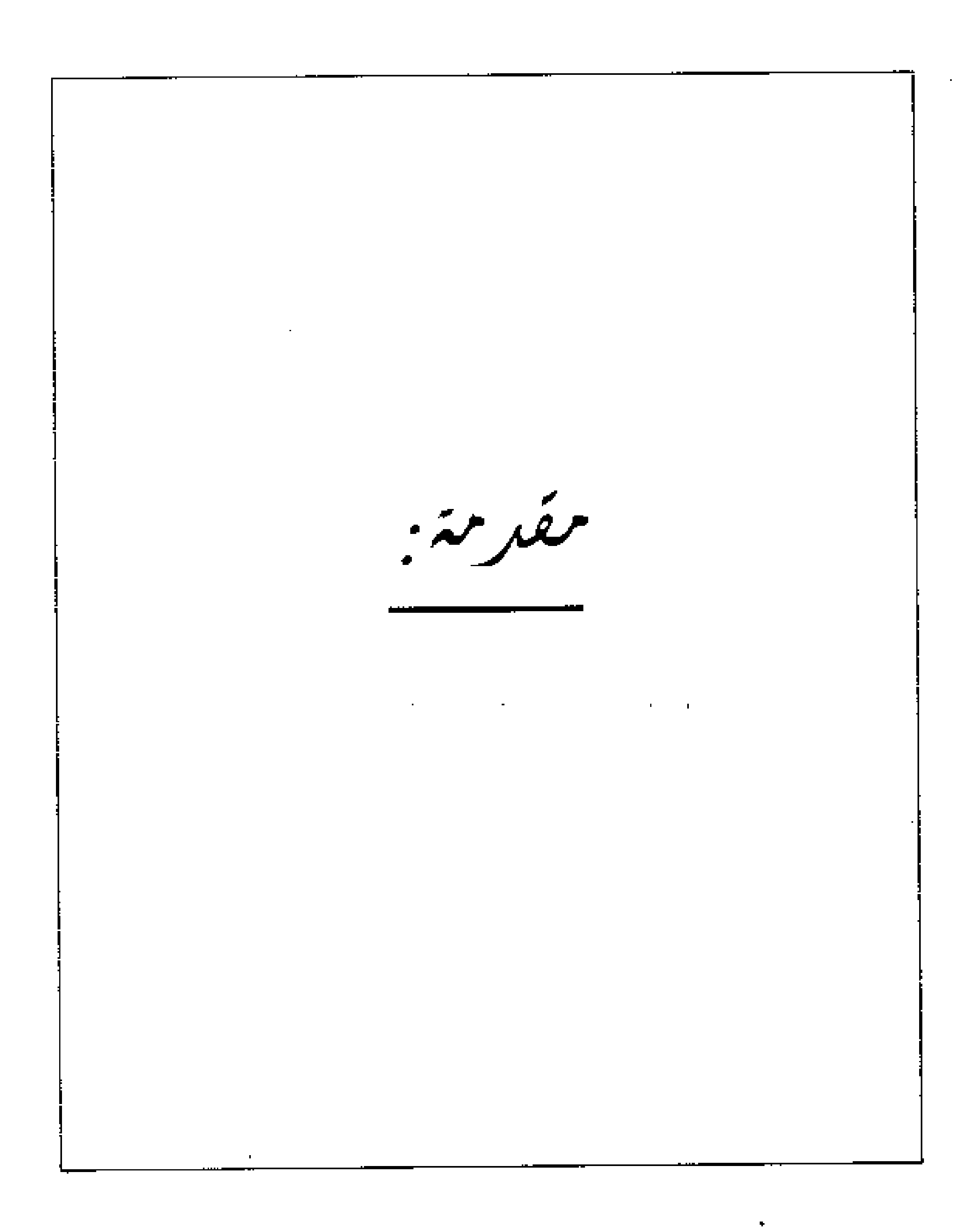
بعد مقدمة عامة، جمعت البحث في بابين رئيسين. و قسمت كل باب إلى فصول ومباحث حسب مقتضى الموضوعات التي تناولها البحث. تكلمت في الباب الأول عن دراسة الأوضاع السياسية والاجتماعية والفكرية في عصر القرافي والتعرف بشخصيته وحياته، وأعماله، وكتابيه النفائس والتنقيح. وقسمت الباب إلى ثلاثة فصول، الفصل الأول في الحالة السياسية والاجتماعية و الفكرية السائدة في عصره. و الفصل الثاني في اسمه ونَسَبِه وولادته، ونشأته وطلبه العلمَ ورحلاته وشيوخه وتلاميذه، ومناقبه وأعماله وحياته الخاصة ووفاته. والفصل الثالث في التعريف بكتابيه النفائس والتنقيح.

وفي الباب الثاني تناولنا منهج القرافي في القياس تناولا تطرق على جميع مواضيع القياس كما عالجها القرافي في الكتابين مع الاعتماد على التنقيح عند اختلاف الاثنين. وهي دراسة مفصلة وتطبيقية، وُزِّعت في خمسة فصول. الفصل الأول في تعريف القياس عنده مقارنا مع تعريفات أخرى عند غيره، وحجية القياس. والفصل الثاني في مسالك العلة. والفصل الثالث في طرق نقض العلة. والفصل الرابع في تعدد العلل وأنواعها وفيما يدخله القياس. والفصل الخامس في ترجيح الأقيسة وطرق العلة.

وقد دعمت بعض الفصول بالمسائل المطلقة من كتاب الذخيرة للمؤلف نفسه. ثم ذيلته بالخاتمة والفهارس.

اسم الطالب: أحمد أبوبكر محمد جوجي المشرف: د. علي ابراهيم عميد الكلية: د/ عابد بن محمد السفياني

توقيع: .... توقيع: .... توقيع: ....



مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله – سبحانه وتعالى – لتنويره الألبابَ، وتَصييره العقولَ أهلا للاعتبار، وأضاء بالكتاب المنقول والميزان المعقول دُجَنَ الجهل، وبدّد بهما ظلمات الكفر. وصلى الله على خاتَمِ النبيين والرسل، محمدِ بنِ عبدِ الله الذي أثار الحِجى وأيقظ النائم ونبه الغافل؛ وهو القائل : **وفي بُضع أحدِكم صدقةٌ قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدُنا شهوتَه ويكون له فيها أجرٌ فقال: أ رأيتم لو وضعها في الحرام أليس كان يكون عليه وزر أو الوزر قالوا: بلى قال: فكذلك إذا وضعها في الحلال يكون له الأجر**؛ وصلى الله على أزواجه وذريته وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين:

أما بعد؛

فقد منّ الله تعالى على الإنسان بنعمتين عظيمتين، وخصه بهما، وهما نعمتي العقل والهُدى. فإن كل مَهدي لا بد أن يكون –أولاً وقبل كل شيء– عاقلا ومدركاً. فلولا العقلُ لمَا تميز الإنسانُ عن بهيمة الأنعام، ولَمَا صار مكلّفا كما كان الصبيانُ والمجانينُ غيرَ مكلفين. لكنه ينبغي أن ندركَ أن العقلَ في الحقيقة محدودٌ ويطرأ عليه عوارضُ الشهوةِ والغفلةِ والنسيانِ، أو آفاتُ العنادِ والجحدِ والكبرياء. فمن كان رشدُه – إذا – معتمداً كلياً على العقل ضلّ وغوى وخَسِر خسرانا مبيناً. وكذلك من حجَّره فانقفل، تَعِسَ وَانْتَكَس. وللأسف، إن كثيراً من الناس كانوا وما زالوا إلى اليوم بين هذين الطرفين المذمومين.

لكن الله بمنه وكرمه لم يترك الأمة من غير مُرشد ولا مُصلحٍ، لقد هيأ لها، جيلا بعد جيل علماءَ أُعطوا نصيباً من الحكمة وحازوا كثيراً من الخير، لإنذارها وإرشادها إلى الهُدى وسواءِ السبيل.

ومن هؤلاء العلماء، عالـمٌ من أبرزِ علماءِ القرنِ السابعِ الهجري، ألا وهو الإمامُ شهابُ الدينِ القرافيُّ -رحمه الله تعالى- .ومن ذلك الهديِّ هو حث الشرع على التفقه في الدين. وكان من أفضل ذلك كلّه علمُ أصول الفقه، لاشتماله على المعقول والمنقول- يقول القرافي: هو جامعٌ لأشتات الفضائل، والواسطةُ في تحصيلِ لُبابِ الرسائلِ، وهو ليس من العلوم التي هي روايةٌ صِرفةٌ، لا حظَ لشرف النفوس فيه، ولا من المعقول الصرف، الذي لم يحضُّ الشرعُ على معانيه، بل جمع بين الشرفين واستولى على الطرفين" وقد سبقه الإمام الغزالي -رحمه الله- إلى هذا المعنى حيث قال: " وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقلُ والسمعُ واصطحب فيه الرأيُ والشرعُ وعلمُ الفقه وأصولُه من هذا القبيل"

فمن هذا المنطلق؛ رأيت نفسي قليل الجداء بالاكتفاء بما درستُ من أصول الفقه في مرحلة بكالوريوس؛ بكلية الشريعة من هذه الجامعة الموقّرة — جامعةِ أمِ القرى- . فلما كان هدفي هو التفقه في الدين لنفسي ولغرض الدعوة إليه، لم يسعني إلا أن أطلبَ التمامَ، وذلك بالالتحاق بقسم الدراسات العليا. وقد قال الشاعر:

فلم أر في عيوب الناس عيبا كنقص القادرين على التمام

فوفقني الله تعالى، ثم حدى بي هذا الموقفُ إلى تقديم هذه الرسالة بين أيديكم بعنوان: "**منهج القرافي في القياس من خلال كتابيه النفائس والتنقيح دراسةً وتطبيقاً**" لنيل درجة ماجستير من شعبة أصول الفقه.

فإن سبب اختياري هذا الموضوع -كما أشرت أنفاً- ليس منفكاً عن السبب الذي من أجله رغبتُ في الدراسات العليا، وهو تحصيلُ العلومِ الشرعيةِ ورسوخُ القدمِ فيها لأستفيدَ ولأفيدَ غيري والمجتمعَ الإسلاميَّ بما هو صالحٌ له في الدارين. فمن ثم كان حتماً عليَّ أن أجنّب المباحث العقيمة والمواضيع الجدباء وإن كان يستلزم من تحقيق ذلك سلوكَ الدُروبِ الوَعْرة، والخوضَ في غمرة الصعاب. فلذلك لما عُرِض على هذا الموضوعُ، وقد كنتُ قبل ذلك في بحث حثيث لموضوعٍ يُشفي غليلي، لم أتوانَ في قبوله لخصْبِ مسائله ودسمِ مادته.

أهمية الموضوع:

هذا الموضوع في الحقيقة ثلاثةُ مواضيعَ مُنْدَمِجَةٍ ومَمْزُوجَةٍ في قالَبِ الدراسة المنهجية. أما العنصر الأول في التركيب؛ فهو دراسة مادة القياس الذي قال الشافعي – رحمه الله تعالى– في شأنه: "الاجتهاد هو القياس"[1] وأما العنصر الثاني؛ فهو دراسة منهج القرافي فيه والوقوف على آرائه، وأما الثالث؛ فدراسةُ الفروعِ المطبقة على القياس لزيادة التوضيح.

فأما بالنسبة إلى جانب القياس؛ فإنه في حد ذاته ذو أهمية بالغة لكل متفقه في جميع العصور ولا سيما هذا العصر الذي ظهر فيه بعض المبطلين الذين يقيسون على

١) الرسالة ص ١٧٥.

غير سبيل السلف ولا وفقاً لمنهجهم. قال إمام الحرمين- رحمه الله تعالى- القياس: "هو مناط الاجتهاد وأصول الرأي ..."[١] فمن ثم تظهر أهمية الاشتغال به كما ينبغي أن يُفرد بالعناية ويُتصدى بدراسةٍ أوسعَ وتأصيلٍ أعمقَ لتأهيل من يواجه الوقائع- اللامتناهية- وللذب عن الدين والدفاع عن المنهج الصحيح.

وأما من جانب الوقوف على آراء القرافي ومنهجه، فإنه كذلك في غاية الأهمية وجديرٌ باهتمام الطلاب والاعتناء بها، وذلك لمترلته العلمية ومكانته الأصولية المرموقة سواء في المذهب المالكي أو في الفقه الإسلامي وأصوله بصفة عامة. لقد كان آراءُ القرافي -رحمه الله- محل التقدير والاحتجاج بين الأصوليين، يقول الإسنوي في بيان كون التكاليف على خلاف الدليل: "**وقد صرح القرافي بذلك وأطال الاستدلالَ عليه في شرحي المحصول والتنقيح**"[٢]. ومن هنا تظهر القيمة العلمية لكتابيه أي "شرحي المحصول والتنقيح" والحاجة إلى الوقوف على آرائه فيهما، ولا سيما في الموضوعات الأصولية المهمة كالقياس.

وأما من جانب التطبيق؛ فهو محصولُ البحث وما يُجنى من الدراسة وثمارُ التنقيح بل نفائسُها. فموضوع القياس، إذا -كما قال إمام الحرمين: " أحقُّ الأصول باعتناء الطالب"[٣] وشهادته كافيةٌ شافيةٌ، وتقريره وافٍ بالمطلوب.

---

١) البرهان ٧٤٣/١

٢) نهاية السول في شرح منهاج الأصول، ج١ ص١٢١.

٣) البرهان ٧٤٣/١

منهجي في البحث:

استطردتُ في بحثي ملتزماً بالموضوعية والنزاهة العلمية في عرض المسائل ومناقشتها وكذلك في عَزْوِ الأقوال إلى قائليها؛ وهذا في تناولي هذا الموضوع بصفة عامة. وإني قيدت نفسي حسب عنوانَ الرسالة بمراجعة النفائسِ والتنقيح وشرحه لبيان منهج القرافي في القياس واستدلالاته ؛ وربما اضطررت أن أُشير إشارةً لطيفةً إلى آراء المخالفين إن وجدت، أو أناقشَ الأدلةَ أو أُبديَ ملاحظةً. وراجعت الكتبَ الأصوليةَ الأخرى في ذلك مع ذكرها. وكذلك راجعت الكتبَ الفقهيةَ الأصْليةَ لتوثيقِ النقولِ وإلى أمهاتِ كتبِ الحديثِ والتراجمِ وكتبِ السيرِ وطبقاتِ الأصوليين لتخريجِ الأحاديثِ والآثارِ، والتعريفِ بالشخصياتِ الواردةِ في البحث.

وإذا تكرر مَرْجَعٌ أو مَصْدَرٌ، قد أكرر ذكرَه ولو في صفحة واحدة، و لم يأخذ ذلك مني كلفةً ولا عَناءً، ثم إنه قد يُريح المطالعَ من سآمة الرُجوعِ الدُؤوبِ إلى الوراء لو مشيتُ على عادة من يحيل إليه بقوله: نفس المرجع السابق أو: وقد تقدم تخريجه. وفي تخريج الأحاديث، اكتفيتُ بقولي: متفقٌ عليه إذا أخرجه الشيخان وإن كان أخرجه غيرهما واخترتُ لفظَ البخاريِّ –رحمه الله تعالى– إلا إذا أشرت إلى غير ذلك. وإذا وجدت للحديث توثيقا بالصحة أو الضعفِ من أية جهة مقبولة، تركتُ تَتَبُّعَه ورواياتَه وأسانيدَه من جهاتٍ أخرى. وقد لا أذكر صحته إذا ورد في كلام الآخرين غير القرافي.

وإني مَزَجْتُ قسمَ الدراسة وقسمَ المسائل المطبقة على القياس عند عرض فصولها طلبا لحسن الترتيب وسهولة المتابعة وتجنباً لكثرة الإحالة حيث أن مباحثَ الموضوعِ ذاتُ تشعبٍ وفروعٍ كثيرة. وإني تجنبتُ كذلك بعضَ المباحث دون التطبيق لأن القرافي قد

استَوفى الموضوعَ بكثرة الأمثلة ؛ فلا جدوى في الإطالة والتكرار. وفي تناولي المسائل الفقهية التي استُدل عليها بالقياس أو المسائلَ المطبّق على أهم مباحث القياس التي توضح منهج القرافي، اكتفيتُ بإيرادها من كتابه **الذخيرة**، وهو الكتاب الرئيسي للفروع الفقهية الذي تضمن أغلب آراء علماء المذهب المالكي، مع مناقشة أدلة المخالفين. وكان منهجُه في الذخيرة أن يرمز بحرف ـــ (ح) لأبي حنيفة، وبـــ (ش) للشافعي، وأما **أحمدُ** فيذكرُ اسْمَه كاملا. وربما عزوتُ قولا إلى القرافي لميله إليه أو تقويته له من بين الأقوال وإن لم يُصَرِّحْ هو بترجيحه. وذلك لأن القرافيّ قد قرر أنه إذا كان للمجتهد قولان في موضع واحد فإن أشار إلى تقوية أحدهما فهو قوله[1].

لقد واجهتُ في هذا البحث بعضَ المشاكل، معظمها ترجع إلى عدم تَوَفُّرِ بعضِ المصادر التي اعتمد عليها القرافي ، فإما أن تكون مفقودة أو لا زالت في خزانة الكتب غير محققة، أو قصرتْ يداي عن تناولها.

وإني سردتُ مواضيعَ البحثِ طبقاً لترتيبها في التنقيح دون النفائس لدليل سأبيِّنه فيما بعدُ، ورتبتها ترتيبا لائقا بالرسالة، وقسمت البحث إلى بابين رئيسين. وفي كل باب فصولٌ ومباحثُ.. وما يلي بعضُ تفصيلِ ذلك –واللهُ الموفقُ إلى الصواب.

---

١) شرح التنقيح ص٤١٩.

الباب الأول: نتكلم عن دراسة الأوضاع السياسية والاجتماعية والفكرية في عصر القرافي والتعرف بشخصيته ، وحياته، وأعماله، وكتابيه النفائس والتنقيح.

الفصل الأول: في الحالة السياسية والاجتماعية و الفكرية في عصره.

المبحث الأول: في الحالة السياسية والاجتماعية.

المبحث الثاني: في الحالة الفكرية.

الفصل الثاني: في اسمه ونَسَبه وولادته، ونشأته وطلبه العلمَ ورحلاتِه وشيوخِه وتلاميذِه، ومناقبه وأعماله وحياته الخاصة ووفاته.

المبحث الأول: في اسمه ونَسَبه وولادته.

المبحث الثاني: في نشأته وطلبه العلمَ ورحلاتِه وشيوخِه وتلاميذِه.

المبحث الثالث: في مناقبه وأعماله وحياته الخاصة ووفاته.

الفصل الثالث: في التعريف بكتابيه النفائس والتنقيح.

المبحث الأول: التعريف بالنفائس.

المبحث الثاني: التعريف بالتنقيح.

الباب الثاني: نتكلم عن منهجه الأصولي في القياس – دراسة تطبيقية– وفيه خمسة فصول.

الفصل الأول:

في تعريف القياس عند القرافي مقارنا مع تعريفات أخرى وحجية القياس.

المبحث الأول: في تعريف القياس لغة و اصطلاحا والاعتراضات عليه.

المبحث الثاني: في حجية القياس ورده على المخالفين.

الفصل الثاني:

في مسالك العلة. وفيه ثمانية مباحث وقسمٌ للتطبيق.

المبحث الأول: النص

المبحث الثاني: الإيماء

المبحث الثالث: المناسبة

المبحث الرابع: الشبه

المبحث الخامس: الدوران

المبحث السادس: السبر

المبحث السابع: الطرد

المبحث الثامن: تنقيح المناط

القسم التطبيقي للفصل الثاني

الفصل الثالث:

في طرق نقض العلة. وفيه ستة مباحث وقسمٌ للتطبيق.

المبحث الأول: النقض

المبحث الثاني: عدم التأثير

البحث الثالث: القلب

المبحث الرابع: القول بالْموجَب

المبحث الخامس: الفرق

المبحث السادس: بقية ما ذكر في القدح على العلة

القسم التطبيقي للفصل الثالث

الفصل الرابع:

في تعدد العلل وأنواعها وفيما يدخله القياس.

المبحث الأول: في تعدد العلل.

المبحث الثاني: في أنواع العلل.

المبحث الثالث: فيما يدخله القياس.

الفصل الخامس:

في ترجيح الأقيسة وطرق العلة، وقسمٌ للتطبيق.

المبحث الأول: في ترجيح الأقيسة وطرق العلة.

المبحث الثاني: التراجيح التي أوردها في شرح التنقيح.

القسم التطبيقي للفصل الخامس.

الخاتمة.

الفهارس.

كلمة شكر

قالَ رَسُولُ اللّهِ -صَلّى اللّهُ عَلَيهِ وسَلّم-: (من لا يَشكُرُ النَّاسَ لا يَشكُرُ اللهَ) في حديث رواه أحمدُ والترمذيُ وأبو داود بسند صحيح عن أبي هريرةَ.

فإني في هذا المقام أدلي بجزيل الشكر لجامعة أم القرى، والقائمين على أمرها، وعلى رأسهم مديرها الحالي والسابق الدكتور راشد راجح، لتَهَيُّئِ الجوِ المناسبِ لقيامنا بهذه المهمة. أدعو الله تعالى أن يحفظهم وأن يوفّر لهذه الجامعة الموقّرة العتيقة سبلَ أداءِ فرضِ نشرِ العلم الشرعي الصحيح من منبعه الصافي بين أبناء الأمة الإسلامية.

ثم إني أشكرُ جميعَ الأساتذةِ هذه الجماعة عامةً وأخصص الذينَ استقَيْتُ منهم من عين المعرفة، وأرجو أن يكون ذلك في ميزان حسناتهم. وجديرٌ بي أن أخصص من تلك المجموعةِ العامة ثلاثةَ أساتذةٍ لدورهم في الموافقة على قَبولنا للدراسات العليا بعد أن كاد تضيقُ الأبوابُ على الوافدين. فإني أشكر عميد عمادة الدراسات العليا السابق

وفي الأخير، إني أيضا أشكر الأساتذة الكرام المناقشين لهذه الرسالة، لتوصياتهم النفيسة، كذلك مشرفي على هذه الرسالة، والذي يرجع إليه فضل كبير في إنجازها، فجزاهم الله خيرا كثيراً.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المقدم:

أحمد أبو بكر محمود جومي.

الاثنين، ٠٢ ربيع الاول، ١٤٢٣

الباب الأول:

دراسة عن الأوضاع السياسية
والاجتماعية والفكرية في عصر القرافي
والتعرف بشخصيته ، وحياته،
وأعماله، وكتابيه النفائس والتنقيح.

الباب الأول:

الفصل الأول:

في الحالة السياسية والاجتماعية والفكرية في عصره.

المبحث الأول: في الحالة السياسية والاجتماعية.

المبحث الثاني: في الحالة الفكرية.

الباب الأول

فيه دراسة وافية حول شخصية القرافي، والأحوال البيئية، والظروف الاجتماعية، والسياسية، والفكرية السائدة في عصره، وقُبيله مما قد يكون له أثرٌ في اتجاهه الفكري، و منهجه العلمي.

الفصل الأول:

ففي هذا الفصل، التعريف بعصر القرافي وهو في وسط القرن السابع الهجري (أي التأريخ ما بين سنة **٦٢٦هـ** / ١٢٢٨م إلى سنة **٦٨٤هـ** / ١٣٤٦م، والأحداث التي وقعت فيه) والفصل مقسّم إلى مبحثين. المبحث الأول: في الحالة السياسية في عصره والمبحث الثاني: في الحالة الفكرية وفيه ثلاثة مطالب.

المبحث الأول: في الحالة السياسية في عصره

شاع لدى العوام أن الإنسان وليد البيئة أو بيئته، وهو صحيح وذلك بما لها من تأثير ومتأثرات على الكيان البشري وتصرفاته بصفة عامة وناهيك عن الإنسان الفرد. فالعادات والتقاليد ليست إلا ما أنتجته تلك التفاعلات، وكذلك كانت الحالة السياسية وغيرها -كما سنرى فيما بعد- لها مقام مُهِمّ ومكان بارز في تكوين شخصية علمائنا الأجلاء، ولاسيما البارزين منهم كالعلامة المحقق الأصولي المالكي

القرافي. وقد جاء الحديث النبي الشريف مبيّناً أن الأبوين لكونهما أول الظاهرة البيئة وأقربها للإنسان، كان لهما التأثير البالغ في تكوينه العقدي واتجاهه الفكري[١].

عاش القرافي –رحمه الله تعالى– في ما بين النصف الأول والثاني من القرن السابع الهجري. وهذه الحقبة من الزمن، حقبة مرّ على العالم الإسلامي فيها بوجه خاص والعالم بوجه عام موجاتٌ من أحداث جسام تموج بعضها في بعض؛ وكادت أن تجعل الولدان شيبا. ولا مبالغة في أن يقال إنه لم يسبق لها مثيل في تاريخ الأمم السالفة من حيث قتل الأبرياء والمرج والهروب. ولأننا نرى أن كل هذه الأحداث لها أسباب وهي لم تأت فُجاءةً على الناس إذا كانوا أنفسهم يعلمون علم اليقين أن الله لن يتركهم يعبثون بهذا الدين ويأكلون باسمه ثم لا يرسل عليهم من يسومهم سوء العذاب كما فعل ببني إسرائيل من قبل. وتلك الأحداث كان أمْسُها مرتبط بيومها وغدها، ولا يسعنا في هذه العجالة إلا إيراد الموجز واكتفاء بالأهم.

من الاضطرابات والانقلابات السياسية الحادة التي شاهدها القرافي في حياته واستغرقت قرابة نصف القرن أو أكثر تتمثل في نهاية السلسلة للحملات الصليبية[٢]

---

١) قال النبي –صلى الله عليه وسلم–: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء) متفق عليه. وفي رواية: ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: **{فطرة الله التي فطر الناس عليها}** الآية.

٢) امتدت قرابة ٢٠٠ عام ما بين ١٠٩٥-١٢٩١م وعرفها الباحث المعاصر، د/سعيد عبد الفتاح عاشور بأنها <حركة كبرى نبعت من الغرب الأوروبي المسيحي في العصور الوسطى، واتخذت شكل هجوم حربي إنجليزي على بلاد المسلمين وبخاصة الشرق الأدنى بقصد امتلاكها. وقد انبعثت هذه الحركة عن الأوضاع الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والدينية التي سادت غرب أوروبا في القرن الحادي عشر، واتخذت من استغاثة المسيحيين في الشرق ضد المسلمين ستاراً دينيا للتعبير عن نفسها تعبيرا عمليا واسع النطاق> انظر

حيث دخل لويس ٩ ملك فرنسا دمياط سنة ٦٤٧هـ / ١٢٤٩م واستولى عليها وشاهد أيضاً هولاكو يستولي على بغداد مما أدى إلى نهاية الخلافة العباسية بمقتل آخر خلفاءها المستعصم صبرا السنة ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م ثم معركة عين جالوت حيث إن المماليك هزموا المغول سنة ٦٥٨هـ / ١٢٦٠م. فإنه عايش السلاطين الثلاثة الذين حكموا مصر والشام من آخر دولة الأيوبيين في مصر وسوريا :(٥٦٧-٦٥٩هـ / ١١٧١-١٢٦١م) ثم دولة المماليك في مصر وسورية (٦٤٨-٩٢٢هـ / ١٢٥٠-١٥١٧م)، ثم دولة العثمانيين (٦٨٠-١٣٤٢هـ / ١٢٨١-١٩٢٣م) وكلها كانت موالية للخلافة العباسية التي صارت ضعيفة شديد الضعف ما عدا الأخيرة. لقد جلب لمصر حكم المماليك نوعاً من الأمن والاستقرار لم يتوفرا في غيرها من الأمصار فجعلها ملتقى للهاربين من المناطق ذوات الاضطرابات وتجمع العلماء من مشرق الأرض ومغربها فيها فارين من الفتن.

وأما سبب ضعف الخلافة العباسية ، فقد حرره كثير من الكاتبين والمؤرخين وهو الفساد، ويرجع منذ نشأتها حيث اعتمدت في الطور الأول على العصبية الفارسية لخطف السلطة من الأمويين الذين كانوا حفظوا إلى حد ما على الأصالة العربية والتعاليم الدينية وروح الجهاد وفتح البلاد والأمصار.

وصادف أن للفرس نقمة على المسلمين والإسلام، فأعانوهم على القضاء على الأمويين لأغراض خبيثة كامنة في نفوسهم ولكن الله تعالى سرعان ما كشف أمرهم ولكن وَلاتَ حِينَ مَنَاصٍ. ويقول باحث معاصر وهو الأستاذ الصغير بن عبد السلام

الحركة الصليبية؛ صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد العربي في العصور الوسطى، ط٣، ١٩٧٨م، ص٢٦، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة.

الوكيلي: "أما الهدف الفارسي كان هدفه ما قلنا، فلسنا أول القائلين بذلك، وإنما قاله قبلنا من درس تاريخ الأمة الإسلامية وفرقها، وما كان يروج فيها من أفكار ومذاهب، يقول ابن العربي المعافري[١] في العواصم من القواصم، "وأن المجوس الذين قاموا بين أظهر المسلمين بالجزية، وعندهم هذا العقد الخبيث، فهم بالمصاقبة[٢] للمسلمين يبثونه فيهم، فيتشكلون بتشكلهم ويرتدون إليهم: وكانوا مغمورين بالحق مقهورين، إلى أن أنشأ الله بني برمك، يحيى بن خالد، ومحمد بن خالد، فملك الوالي أمر الدين، وجعل الخلافة بأيديهما. فكان محمد بن خالد حاجبها ثم كان وزيرها وصاحب أمرها كله، يحيى بن خالد، ثم ابنه جعفر بن يحيى وكانوا باطنية يعتقدون رأي الفلاسفة، فكادوا الدين وأحيوا المجوسية واتخذوا البخور في المساجد، وإنما كانت تطيب بالخلوق، فزادوا التجمير ليعمروها بالنار منقولة حتى يجعلوها عند الأنس ببخورها ثابتة، وتمكن العجم من إفساد دولة العرب، والملاحدة من الملة، والعبيد من الأحرار، وقد كانوا يضمرون لها حقداً، وينتظرون لفسادها وقتاً، فانتقوا كل ضيق العطن مخلوع الرسن، وأظهروا الآراء الفلسفية بعد خفائها، وجلبوا الناس إلى أنفسهم بعظيم العطاء وسعة الإفضال، والتمكن من الملك، والإدناء من مقار العز، ولاحظوا الخلق بعين التنقير ليأخذوا من يوافقهم على النظر ... وكانت الملة على الذهاب، فإنهم كانوا قد بثوا الدعاة في آفاق الأرض، فتدارك الله الملة بأن سخر الملك لهدمهم، فتقطعوا أيادي سبأ، وتفرقوا شذر مذر، وقد ملأوا الأرض من الباطل، واستخلفوا شياطين الإنس على إضلال الخلق> فهذا النص الذي يرجع تاريخه إلى القرن الخامس

---

١) هو محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر بن العربي. ولد في أشبيلية سنة ٤٦٨ هـ، رحل إلى المشرق وتتلمذ على يدي الغزالي ورجع إلى إشبيلية وولي القضاء. وله مصنفات كثيرة مفيدة. له كتاب المحصول في علم الأصول، وأحكام القرآن. توفي سنة ٥٤٣هـ، في مراكش ودفن في فاس. أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد إسماعيل، ص٢٢٥-٢٢٦، رقم:١٠٥.

٢) صَاقَبَهُم مُصَاقَبَةً وصِقاباً: واجَهَهُم. [القاموس المحيط للفيروزآبادي]

الهجري جدير بالاعتبار؛ لأن ابن العربي اطلع على أحوال الشرق، وقد رجع منه آخر القرن الخامس، والدولة العباسية مازالت قائمة الذات. فالبطانة الفارسية إذن كانت منذ البداية تبيت ما عملت على الوصول إليه انتقاما من الدين الذي أذلهم بعد أن كانوا في نظرهم أعزة. فتلاقت مصالحهم مع مصالح بني العباس.[١] "

ولخص الحافظ ابن كثير الأمر الذي أدى إلى سقوط الخلافة فقال: "ولم تكن أيدي بني العباس حاكمة على جميع البلاد كما كانت بنو أمية قاهرة لجميع البلاد والأقطار والأمصار، فإنه خرج عن بني العباس بلاد المغرب ملكها في أوائل الأمر بعض بني أمية ممن بقي منهم من ذرية عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك ثم تغلب عليه الملوك بعد دهور متطاولة كما ذكرنا وقارن بني العباس دولة المدعين أنهم من الفاطميين ببلاد مصر وبعض بلاد المغرب وما هنالك وبلاد الشام في بعض الأحيان والحرمين في أزمان طويلة وكذلك أخذت من أيدهم بلاد خراسان وما وراء النهر وتداولتها الملوك دولا بعد دول حتى لم يبق مع الخليفة منهم إلا بغداد وبعض بلاد العراق وذلك لضعف خلافتهم واشتغالهم بالشهوات وجمع الأموال في أكثر الأوقات كما ذكر ذلك مبسوطا في الحوادث والوفيات[٢]"

وفي غرب العالم الإسلامي، حكم الموحدون في المغرب ما بين ٥١٥هـ - ٦٦٧هـ / ١١٢١-١٢٦٩م، وحكم بنو حفص في تونس ٦٢٧-٩٨٢هـ /

---

١) انظر في كتابه "الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب"، ص٤٤، مطبعة فضالة المغرب سنة ١٩٩٦م/١٤١٧هـ

٢) البداية والنهاية ، للإمام ابن كثير : الجزء الثالث عشر . ثم دخلت سنة ست وخمسين وستمائة خليفة الوقت المستعصم بالله.

١٢٢٩-١٥٧٤م، وبنو زيّان أو بنو عبد الواد في تلمسان ٦٣٣-٩٥٧هـ ، وبنو الأحمر أو بنو نصر في غرناطة وبنوا الحمراء ٧٣٥-٨٩٧هـ.

وفي تلك الظروف المتسمة بعدم الاستقرار والدمار وإهراق الدماء، ولد القرافي وترعرع حتى شيب ومات فيها ولما تنقض بعدُ. فلا غرابة إذا أن تؤثر مثل هذه الظروف القاسية في مصير القوم وعاداتهم وفكرهم وتغيير أَوْلَوِيّاتهم وهدفهم والوسائل التي يرمون في تحقيقها. ولا يلزم أن تكون كل هذه التغييرات والمؤثرات إيجابية بل قد تسبب الانعكاس السلبي على المجتمع والفرد.

فمن الجهة العلمية قد تعرقل السير والرحلات العلمية و الأسفار في طلب العلم. وأما العلماء فقد تمنعهم من الكلام وإبداء آراءهم في ما فيه الصلاح والنجاة للمجتمع لأجل ما يلاقونه من الاضطهاد والقهر وعدم الحرية في إظهار الأحكام الصحيحة في النوازل وغيرها. والمعروف أن الحق قلما يواكب أصحاب الأهواء، والله المستعان.

المبحث الثاني: في الحالة الفكرية

يتأثر الإنسان في الغالب فكريا بتيارات الفكر السائدة في بيئته التي يعيش فيها كما يتأثر الجسد من تغيرات الأحوال في الطقس ومناخ الإقليم الذي يكون فيه، وهذا القدر مسلم به. ففي دراسة الأوضاع الفكرية في عصر القرافي قسمنا البحث إلى ثلاثة مطالب. المطلب الأول في مدى تأثره بالتطور الفكري والاجتماعي في عصره والمطلب الثاني في الحالة الأصولية والمطلب الثالث في حالة الفقه المالكي.

أ-المطلب الأول في مدى تأثره بالتطور الفكري والاجتماعي في عصره

ومن المعلوم أن التيارات الفكرية التي طرأت على المسلمين منذ القرن الأول الهجري والثاني كان على مقدمها تيار الفكر التشيع ثم دخلته الفلسفة و في الأخير التصوف، وكان كل هذه الانحرافات مبدؤها في العراق[١] – حرسها الله للمسلمين. وهذه الظواهر الفكرية قد بلغت أوجها قبل القرن السابع الذي عاش فيه القرافي كما سيتضح لنا ذلك فيما بعد –إن شاء الله-، وبدأت تتقلص وتتكيف حسب تغير الظروف، قوة وضعفا.

لقد أدرك الباحثون أجمعهم أن هذه الأفكار دخيلة على الفكر الإسلامي، الفكر السليم من التعقيدات والذي كان مبنيا على الفطرة الإسلامية وعلى الاعتدال. هذا، غير أننا قل من نجد يربط بينها ربطا وثيقا يكشف سرها ويُجلي الغموض حولها. ولا ريب أنها كلها وبخاصة الأخرين متضافرة بل نشأت وصهرت في بَوقعة واحدة ثم سرت ودَبَّتْ في الأمة بعد مضي القرون الفاضلة. وكان للفرس كما رأينا

---

١) وهو أرض معروفة بالفتن؛ فقد روى مسلم عن ابن فضيل عن أبيه؛ قال: سمعت سالم بن عبد الله بن عمر يقول: يا أهل العراق! ما أسألكم عن الصغيرة وأركبكم للكبيرة! سمعت أبي، عبد الله بن عمر يقول: "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "إن الفتنة تجيء من ههنا" وأومأ بيده نحو المشرق "من حيث يطلع قرنا الشيطان" وأنتم يضرب بعضكم رقاب بعض. وإنما قتل موسى الذي قتل، من آل فرعون، خطأ فقال الله عز وجل له: {وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا} [٢٠ /طه /٤٠].في صحيح البخاري، عن ابن عمر قال: (اللهم بارك لنا في شامنا وفي يمننا). قال: قالوا: وفي نجدنا؟ قال: قال: (اللهم بارك لنا في شامنا وفي يمننا). قال: قالوا: وفي نجدنا.؟ قال: قال: (هناك الزلازل والفتن، وبها يطلع قرن الشيطان) انظر البخاري في: الجزء الأول. ٢٦ - باب: ما قيل في الزلازل والآيات. الحديث رقم: ٩٩٠ – و[٦٦٨١، وانظر: ٢٩٣٧]، وانظر صحيح مسلم. للإمام مسلم في: الجزء الرابع. ١٦ – باب الفتنة من المشرق من حيث يطلع قرنا الشيطان. في الحديث رقم: ٥٠ – (٢٩٠٥)

سالفا في الدور السياسي، اليد الطولى في كل هذه الظواهر. **(كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها)**.

التشيع

إن الشيعة فرقة دينية ذات عقائد متميزة، بدأت على رأي كثير من الباحثين اليوم بمقتل الحسين بن علي -رضي الله تعالى عنهما- في كربلاء عام ٦٠هـ. وكان في طريقه إلى الكوفة حيث بويع خليفة بعد أن استقر الأمر ليزيد بن معاوية في دمشق. وقد نصب الأخير فيها النعمان بن بشير واليا له. يقول الحافظ بن حبّان[١]: "ولما بايع أهل الشام يزيد بن معاوية واتصل الخبر بالحسين بن علي جمع شيعته واستشارهم، وقالوا: إن الحسن لما سلم الأمر لمعاوية سكتّ وسكت معاوية، فالآن قد مضى معاوية ونحب أن نبايعك، فبايعته الشيعة[٢]" وهكذا كانت البيعة للحسين سراً، وانتهى أمره بالمأسى العظمى فقتل هو وكثير من بني هاشم أهله و صارت الفرقة والشقاق اللذان لم تفق منهما الأمة بعدُ.

ومنذ ذلك الحين لا زالت الشيعة في التطور العقدي حتى صار عندهم ركنا من أركان الدين أن يتولى الإمامة العظمى شخص من سلالة الحسين حسب فرقهم[٣].

---

١) هو الحافظ أبو حاتم محمد بن حبّان بن أحمد التميمي البستي المتوفى ٣٥٤هـ. القاضي، وأحد الرحالين والمصنفين قال الذهبي:"وكان عارفا بالطب والنجوم والفقه، رأسا في معرفة الحديث" انظر ميزان الاعتدال (٣/٥٠٦)

٢) السيرة النبوية وأخبار الخلفاء لابن حبان، ص٥٥٥، دار الفكر، ط٢، ١٤١١هـ

٣) انظر الملل والنحل لأبي الفتح الشهرستاني، ج١ص١٤٦-١٩٧، والفرق بين الفرق لعبد القاهر بن محمد البغدادي الإسفرائيني (٤٢٩)، ص٢٩-٧٢، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، ط ١٤١١هـ

لكن الأمر الذي يهمنا ها هنا هو أن ندرس مدى انتشار هذه العقيدة في الوقت الذي نؤرّخ له ومدى تأثر أبناء تلك الحقبة بهذا الفكر إيجابيا وسلبيا.

استطاع الفاطميون أن يستولوا على مقاليد الحكم في مصر بعد أن حكموا تونس، وكانت مدة ملكهم مائتين وسبعين سنة ما بين ٢٩٧هـ/ ٩٠٩م –٥٦٧ هـ/١١٧١م. حكى الحافظ ابن كثير تاريخهم وقال: "وكان أول من ملك منهم المهدي وكان من سليمة حدادا اسمه عبيد وكان يهوديا فدخل بلاد المغرب وتسمى بعبيد الله وادعى أنه شريف علوي فاطمي[1] وقال عن نفسه إنه المهدي كما ذكر ذلك غير واحد من العلماء والأئمة بعد الأربعمائة كما قد بسطنا ذلك فيما تقدم والمقصود أن هذا الداعي الكذاب راج له ما افتراه في تلك البلاد ووازره جماعة من الجهلة وصارت له دولة وصولة ثم تمكن إلى أن بنى مدينة سماها المهدية نسبة إليه وصار ملكا مطاعا يظهر الرفض وينطوي على الكفر المحض ثم كان من بعده ابنه القائم محمد ثم ابنه المنصور إسماعيل ثم ابنه المعز معد وهو أول من دخل ديار مصر منهم وبنيت له القاهرة المعزية والقصران ثم ابنه العزيز نزار ثم ابنه الحاكم منصور ثم ابنه الطاهر علي ثم ابنه المستنصر معد ثم ابنه المستعلي أحمد ثم ابنه الآمر منصور ابن عمه الحافظ عبد المجيد ثم ابنه الظافر إسماعيل ثم الفائز عيسى ثم ابن عمه العاضد عبد الله وهو آخرهم فجملتهم أربعة عشر ملكا ومدتهم مائتان ونيف وثمانون سنة"[2] فلما أراد الله أن يجلي

---

١) قال الحافظ عماد الدين ابن كثير: "وقد قال ذلك عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب إنه لا يلي أحد من أهل البيت أبدا ورواه عنهما أبو صالح الخليل بن أحمد بن عيسى بن الشيخ في كتابه الفتن والملاحم قلت وأما الخلفاء الفاطميون الذين كانوا بالديار المصرية فان أكثر العلماء على أنهم أدعياء" انظر: البداية والنهاية: الجزء السادس . الأخبار بمقتل الحسين.

٢) البداية والنهاية ؛ الجزء الثاني عشر .ثم دخلت سنة سبع وستين وخمسمائة .موت العاضد آخر خلفاء العبيديين.

عن الأمة هذا البلاء بدلهم بعباد له ذوي بأس شديد فنقبوا في البلاد وأزاحوا عن الناس الوهن الذي أقعدهم عن الجهاد.

ففي أول جمعة من سنة سبع وستين وخمسمائة (٥٦٧هـ) أمر صلاح الدين الأيوبي بإقامة الخطبة لبني العباس بمصر وأعمالها في الجمعة الثانية. قال ابن كثير: " وكان يوما مشهودا ولما انتهى الخبر إلى الملك نور الدين أرسل إلى الخليفة يعلمه بذلك مع ابن أبي عصرون شهاب الدين أبي المعالي فزينت بغداد وغلقت الأسواق وعملت القباب وفرح المسلمون فرحا شديدا وكانت قد قطعت الخطبة لبني العباس من ديار مصر سنة تسع وخمسين وثلاثمائة في خلافة المطيع العباسي حين تغلب الفاطميون على مصر أيام المعز الفاطمي باني القاهرة إلى هذا الآن وذلك مائتا سنة وثمان سنين قال ابن الجوزي وقد ألفت في ذلك كتابا سميته النصر على مصر"[١]

وقد أشرت فيما مضى أن الله قد يمهل ولا يهمل الظالمين، (وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ [٢])، وكان سبب كل هذه الأحداث ركون عامة المسلمين والقيادة عن التعليم الإسلامي الصحيح، والجور والجري وراء الشهوات والشبهات. قال تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءاً فَلاَ مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ﴾**[٣].

---

١) البداية والنهاية الجزء الثاني عشر . ثم دخلت سنة سبع وستين وخمسمائة (٥٦٧هـ) . فيها كانت وفاة العاضد صاحب مصر .

٢) سورة هود الآية ١٠٢.

٣) سورة الرعد ١١.

ويعلل ذلك ابن كثير فيقول: " ولهذا لما ملك الفاطميون بلاد مصر والشام وكان فيهم الرفض وغيره استحوذ الفرنج على سواحل الشام بلاد الشام كلها حتى بيت المقدس ولم يبق مع المسلمين سوى حلب وحمص وحماة ودمشق وبعض أعمالها وجميع السواحل وغيرها مع الفرنج والنواقيس النصرانية والطقوس الانجيلية تضرب في شواهق الحصون والقلاع وتكفر في أماكن الإيمان من المساجد وغيرها من شريف البقاع والناس معهم في حصر عظيم وضيق من الدين وأهل هذه المدن التي في يد المسلمين في خوف شديد في ليلهم ونهارهم من الفرنج فإنا لله وإنا إليه راجعون وكل ذلك من بعض عقوبات المعاصي والذنوب وإظهار سب خير الخلق بعد الأنبياء"[١]

ولحسن حظ القرافي أدرك مصر بعد أن دك الأيوبيون آثار الشيعة دكاً ومحوها محوا من البلاد. وتمّ ذلك ببناء المعاهد والمدارس لتعليم الناس المذاهب السنية. يقول الباحث المعاصر في هذه المحاولة : "والذي كان يدفعهم إلى ذلك في المرحلة الأولى من القرن الخامس في مصر والشام هو محاولة طمس المذهب الشيعي أُصولاً وفروعاً بعد أن طمس وأبيد سياسيا، وقد بدأ هذا العهد صلاح الدين يوسف بن أيوب"[٢]، وقال: "قال المقريزي: فلما انقرضت الدولة الفاطمية على يد صلاح الدين الأيوبي أبطل مذهب الشيعة من ديار مصر، وأقام مذهب الشافعي والإمام مالك"[٣] وهل كان لماضي البلاد المصرية من احتلال الشيعة أثر باق على الفكر العام أو العلماء في مصر أم لا؟ كما أنه لا ينبغي أن يغيب عنا أن قبيلة صنهاجة البربرية التي تقطن شمال أفريقية

---

١) البداية والنهاية لابن كثير، الجزء الحادي عشر . في ذكر أحداث إحدى وخمسين وثلاثمائة .

٢) الإمام الشهاب القرافي للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلي، ص ١٥٠.

٣) الإمام الشهاب القرافي للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلي، ص ١٥٠.

والتي ينتمي إليها القرافي كانت هي التي ساعدت الفاطميين على السيطرة والتوسع في تونس ومصر.

الفلسفة

لو كان هناك أثر جانبي على الفكر الإسلامي نتج عن تشقق دار الإسلام بظهور الشيعة، لكان هو ذاك الفكر مهد السبيل لنبذ سنن الخلفاء الراشدين الأولين وعدم اعتبارها مرجعاً. وهذا الاتجاه لا شك هيأ للشعية الذين يرون فسق من سواهم أن يقبلوا أفكاراً أجنبيةً، ولا اشمئزاز من ذلك في قلوبهم. بل كاد أن لا يوجد لديهم ما يسمى بالبدع والمحدثات. فنشأ منهم من درس الفلسفة اليونانية وترجم كتبهم إلى العربية وتبنى اصطلاحاتهم ومنهجهم.

وقبل أن نتكلم عن مدى تأثر القرافي بالفلسفة أو عدم تأثره بها، يجدر بنا أن نقف على معنى الفلسفة أولا ثم ننظر إلى أهم الفلاسفة اليونانيين الذين كان لهم تأثير على الفكر الإسلامى ثم نكشف عن أبرز علماء المسلمين الذين نقلوها إلى العالم الإسلامي ونشروها بين العام والخاص.

أما الفلسفة فكلمة يونانية معربة تعني محبة الحكمة، يقول الشهرستاني[1]: "والفيلسوف هو: فيلاوسوفا. وفيلا هو المحب؛ وسوفا: الحكمة، أي محب الحكمة"[2]

---

[1]) وهو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد [٤٧٩ - ٥٤٨هـ] صاحب الملل والنحل، وهو من أبرز مؤلفي العرب الذين تناولوا الفلسفة اليونانية بالدراسة النقدية، وقد انتقده أيضاً أحمد أمين في مقدمة <قصة الفلسفة اليونانية> بالخلط في الحقائق التاريخية والتراجم وآراء الفلاسفة. وحاول المحقق محمد سيد كيلاني دفع هذا الانتقاد بإيراد بعض النقات التي اتفق الشهرستاني وناقده في تاريخ الفلاسفة كدليل على خطأ أحمد

فالفلاسفة طبقة من الناس أو العلماء مشغوفين بكشف الحكم وراء كل ظاهرة طبيعية أو غيرها عن طريق التأمل والتعقل بعيدا عن السمع والوحي. ولا يخفى أن الفلاسفة على علم بوجود الأنبياء والرسل وما تضمنته رسالاتهم عبر التاريخ، وخاصة أنبياء بني إسرائيل الذي جاؤوا من بعد موسى إلى ظهور عيسى عليهم السلام جميعاً.

ومع ذلك لم تكن طريقتهم معتمدة على اقتباس نور الوحي بل وإن كنا لا نبعد تأثرهم به[٢]، فإنه ضرورة عندهم تجاهل كشف الحقائق عن الله تعالى والطبيعة عن طريق الرسالات السماوية والمنقولات المسموعات. وقد يساعد هذا الموقف أن الفلسفة كانت بين الإغرقيين ثم الرومان وهي أمم لم يسبق لها أن أرسل إليها نبي كما هو معلوم. فإذا كان حال القوم كذلك، فيحسن القول بأن الفلسفة عندهم نظرا لظروفهم الخاصة هي أحسن شيء نتجه الفكر البشري عن طريق التأمل حيث إنهم اهتدوا إلى إثبات واجب الوجود والتوحيد وخاصة المتأخرون منهم كالأرسطاطاليس في وقت كان قومهم منغمسين وعاكفين على عبادة الأوثان والآلهات[٣].

أمين في ما سماه "تجني" على الشهرستاني بوصفه يخلط حقا بباطل في الفلسفة اليونانية. انظر مقدمة تحقيقه للملل والنحل، دار المعارف، ص٤-٨.

١) الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة ج٢ص٥٨.

٢) زعم الشهرستاني أن أنبا دُقليس [إمبذقليس: ٤٩٥-٤٣٥ ق.م] كان في زمن داود النبي عليه السلام، ومضى إليه وتلقى منه العلم، وكذلك اختلف إلى لقمان واقتبس منه الحكمة؛ وكان فيثاغورس [ولد بين سنتي ٥٨٠ و٥٧٠ ق.م] في زمن سليمان عليه السلام وأخذ عنه، قال: "يدعي أنه شاهد العوالم العلوية بحسه، وبلغ في الرياضة إلى أن سمع حفيف الفلك، ووصل إلى مقام الملك، وقال: ما سمعت شيئا قط ألذ من حركاتها، ولا رأيت أبهى من صورها وهيئتها" انظر الملل والنحل ج٢ ص٦٨ و٧٤.

٣) قال صاحب الملل والنحل: "وإنما يدور كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية الباري تعالى، وإحاطته علما بالكائنات، كيف هي؟ وفي الإبداع، وتكوين العالم" وكان الأرسطاطاليس مؤدب الإسكندر

كانت الفلسفة عند اليونان تتناول كل موضوع يتطرق عليه فكرُ الإنسان و يتعجب منه خاطرُه، فإنهم في كل واد يهيمون. تناولت الفلسفة الطبيعيات، وما وراء الطبيعيات أي الإلهيات، قال الشهرستاني: "وكانت مسائل الأولين محصورة في الطبيعيات والإلهيات، وكذلك هو الكلام في الباري تعالى والعالم. ثم زادوا فيها الرياضيات"[1] وهذا عند الأقدمين منهم. واشتهر منهم بالوحدانية سقراط [ولد ٤٧٠ ق.م] وتلميذه أفلاطون الإلهي [ولد بين ٤٢٩-٣٢٧ق.م]، غير أنه أثر عنهما أمور خالفهم فيها المتأخرون كقدم العالم[2]. وبالرغم أن أرسطوطالس تتلمذ على يدي أفلاطون، فإنه يعتبر من المتأخرين لمخالفته لهم في الرأي والمذهب. وهو واضع علم المنطق فلذا يعتبر المعلم الأول، قال الشهرستاني: "وإنما سموه المعلم الأول؛ لأنه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة إلى الفعل، وحكمه واضع النحو، وواضع العروض، فإن نسبة المنطق إلى المعاني التي في الذهن كنسبة النحو إلى الكلام، والعروض إلى الشعر"[3]

مما لا مراء فيه أن بذور جميع العلوم النافعة المعروفة اليوم غرستها الفلسفة اليونانية كالجوغرافيا وعلوم الأحياء والكيميا وعلم الطب والفلك وغيرها، إلا أنها أصبحت هي ومنهجها لا تفيد في هذه العلوم التي بلغت شأوا بعيدا في الرقي نفعا إن لم تضر. لقد استقل كل فن أو علم عن الفلسفة، فانكشف أنها مجرد التخمينات

وأستاذه، وكانا معروفين بالتوحيد؛ انظر الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة ج٢ص٤٣؛ وج٢ص١٣٢.

١) الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة ج٢ص٥٨.

٢) انظر الملل والنحل ج٢ ص٩١.

٣) انظر الملل والنحل ج٢ ص١١٩.

والحدسيات مختلطة بشيء من الصدق أو الواقع[1]. فما دام أمر كذلك في الطبيعيات ففي الإلهيات من باب الأولى بالتخبط ولاسيما عند التصادم بالنصوص من الكتاب والسنة.

لم يسلم موضوع من موضوعات الفلسفة من تلك التخبط سوى علم المنطق الذي لا ينفك موردا لطلبة العلم لخلوه عن التكلف والظنون الفاسدة، ولكونه من العقليات لا يختص بملة دون أخرى. قال ابن خلدون: " بل بوجه النظر فيها إلى أهل الملل كلهم ويستوون في مداركهم ومباحثهم وهي موجودة في النوع الإنساني منذ كان عمران الخليقة[2]" و عرفه بأنه: " وهو علم يعصم الذهن عن الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة وفائدته تمييز الخطأ من الصواب فيما يلتمسه الناظر في الموجودات وعوارضها ليقف على تحقيق الحق في الكائنات بمنتهى فكرة[3]"

---

١) يقول بروفيسور ستيفن <Stephen > الذي يعتبر أكبر وأشهر علماء الحساب و الفيزياء في هذا العصر في كتابه الشهير بعنوان: <التاريخ الملخص للزمن>: "إلى هذا الحين، أغلب علماء الطبيعة كانوا منشغلين بتطوير نظريات حديثة تبحث عن ماهية الكون من أن يسألوا – لماذا؟. وعلى جانب آخر، نرى الفلاسفة الذين كان شغلهم الشاغل هو السؤال – لماذا، لم يستطيعوا أن يواكب التطورات والرقي في النظريات العلمية. ففي القرن الثامن عشر الميلادي، اعتبر الفلاسفة جميع المعارف البشرية مع العلوم ميدان العمل، وناقشوا الأسئلة مثل: هل كان لهذا الكون بداية؟ لكنه، في القرنين التاسع عشر والعشرين، غدا العلوم معقدا وفي غاية الدقة في الحساب مما فاق تصور الفلاسفة أو غيرهم ما عدا قليلا من المتخصصين. ومن جراء ذلك، تراجع الفلاسفة في النظر حول الموضوعات كثيرة إلى حد أن قال ويتجينستين <Wittgenstein > أشهر فلاسفة هذا القرن: "الشغل الوحد الذي بقي للفلسفة هو تحليل اللغة" صفحة: ١٩٣.
[A Brief History of Time by Stephen Hawking, Bantam Books ١٩٨٨: page ١٩٣]

٢) مقدمة ابن خلدون ج: ١ ص: ٤٧٨.

٣) مقدمة ابن خلدون ج: ١ ص: ٤٧٨.

لقد وجد حكماء المسلمين في علم المنطق سلاحا لدعم مذهبهم فمالوا إلى مذهب أرسطو واضعه دون سواه من الفلاسفة ولنزاهة رأيه في معظم مباحث الإلهيات ومخالفته لطريقة أفلاطون المتسمة بتعدد الآلهات وبالتلقي عن طريق الإشراق[1] دون التعلم والتأمل. فالفلاسفة المسلمون، كما أقر بذلك الشهرستاني "قد سلكوا كلهم طريقة أرسطوطاليس في جميع ما ذهب إليه وانفرد به، سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأي أفلاطون والمتقدمين"[2]. واشتهر منهم الفارابي[3]، ابن سينا[4]، وابن

---

١) يقول الأستاذ الصغير: "والفلسفة الإشراقية أو المذهب الإشراقي من الفلسفة، يقوم منهجه في نظر يحي بن حبش السهروردي على الحدس والذوق. فهو يقول لا حاجة لمنطق يوناني إذ تستطيع حسب هذا المنهج أن نصل إلى المعرفة عن طريق الذوق والكشف، فعوض الاعتماد على الدليل المنطقي الذي نصل به إلى المعرفة عن طريق القياس، أو ما يسمى بقياس الغائب على الشاهد، نستطيع عن طريق العلم الحضوري والاتصال الشهودي في مرحلة من الإشراق والنور، أن نصل إلى معرفة مباشرة للحقيقة لأن الحقيقة نور، لا يمكن أن تخضع للحد والرسم فلا سبيل إلى معرفتها عن طريق المنطق الأرسطي بالجنس والفصل" [انظر "الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب"، ص١١٩، مطبعة فضالة المغرب سنة ١٩٩٦م/ ١٤١٧هـ

٢) الملل والنحل ج٢ ص١٥٩.

٣) هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الفارابي التركي.

٤) هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، المعروف بالشيخ الرئيس. ولد ببلدة تسمى خرميثنا [أفشنة] وهي قرية من ضياع بخارى سنة ٩٨٠م ، وكان أبوه أصلا من أهل بلخ وانتقل منها إلى بخارى. ثم انتقل العائلة إلى بخارى وتنقل الرئيس بعد ذلك في البلاد واشتغل بالعلوم وحصل الفنون.قال ابن خلكان: "ولما بلغ عشر سنين من عمره كان قد أتقن علم القرآن العزيز والأدب وحفظ أشياء من أصول الدين وحساب الهندسة والجبر والمقابلة ثم توجه نحوهم الحكيم أبو عبد الله الناتلي فأنزله أبو الرئيس أبي علي عنده فابتدأ أبو علي يقرأ عليه كتاب إيساغوجي وأحكم عليه علم المنطق وإقليدس والمجسطي وفاقه أضعافا كثيرة حتى أوضح له منها رموزا وفهمه إشكالات لم يكن للناتلي يد بها وكان مع ذلك يختلف في الفقه إلى إسماعيل الزاهد يقرأ ويبحث ويناظر ولما توجه الناتلي نحو خوارزم شاه مأمون بن محمد اشتغل أبو علي بتحصيل العلوم كالطبيعي والإلهي وغير ذلك ونظر في النصوص والشروح وفتح الله عليه أبواب العلوم ثم رغب بعد ذلك في علم الطب وتأمل الكتب المصنفة فيه وعالج تأدبا لا تكسبا وعلمه حتى فاق فيه الأوائل والأواخر

رشد[١] واختلف في الغزالي[٢] والصحيح كما سيتبين إن شاء الله تعالى أنه أحد فلاسفة المسلمين أو المفكرين رغم رده عليهم.

وأما الفارابي فاشتهر بالحكمة [الفلسفة] وله تصانيف كثيرة في المنطق والموسيقى وسائر العلوم. قال ابن خلكان: " وهو أكبر فلاسفة المسلمين و لم يكن فيهم من بلغ رتبته في فنونه" ولد في بلدة فاراب[٣] ونشأ بها ثم خرج من بلده وتنقل في البلاد حتى وصل إلى بغداد وهو لا يعرف إلا اللسان التركي وعدة لغات غير العربي فشرع في اللسان العربي فتعلمه وأتقنه غاية الإتقان ثم تعلم المنطق وعلوم الحكمة من أبي بشر متى بن يونس[٤] الحكيم المشهور وكان شيخا كبيرا وهو يقرأ كتاب

في أقل مدة وأصبح فيه عديم القرين فقيد المثل واختلف إليه فضلاء هذا الفن وكبراؤه يقرؤون عليه أنواعه والمعالجات المقتبسة من التجربة وسنه إذ ذاك نحو ست عشرة سنة و لم يستكمل ثماني عشرة سنة من عمره إلا وقد فرغ من تحصيل العلوم بأسرها التي عاناها.

١) وهو أبو الوليد محمد بن رشد، مدافع للفلسفة ، له شروح على أرسطو و"تهافت التهافت" توفي سنة ٥٩٥هـ/١١٩٨م بمراكش وهو من موالد قرطبة.

٢) وهو أبو حامد محمد بن محمد ولد بطوس خراسان، علّم في نظامية بغداد وتوفي سنة ٥٠٥هـ/١١١١م.

٣) فاراب: بعد الألف راء وآخره باء موحدة ولاية وراء نهر سيحون في تخوم بلاد الترك وهي أبعد من الشاش قريبة من بلاساغون ومقدارها في الطول والعرض أقل من يوم إلا أن بها منعة وبأسا وهي ناحية سبخة لها غياض ولهم مزارع في غربي الوادي تأخذ من نهر الشاش؛ هي الآن تقع شمال أفغانستان في تركستان أحدى جمهوريات سوفييت المنشقة عنها. انظر معجم البلدان ج: ٤ ص: ٢٢٥.

٤) كان أبو بشر متى بن يونس الحكيم المشهور ببغداد ؛ قال بن خلكان صاحب وفيات الأعيان وأنباء الزمان : "وهو شيخ كبير وكان يقرأ الناس عليه فن المنطق وله إذ ذاك صيت عظيم وشهرة وافية ويجتمع في حلقته كل يوم المئون من المشتغلين بالمنطق وهو يقرأ كتاب أرسطاطاليس في المنطق ويملي على تلامذته شرحه فكتب عنه في شرحه سبعون سفرا و لم يكن في ذلك الوقت أحد مثله في فنه وكان حسن العبارة في تواليفه لطيف الإشارة وكان يستعمل في تصانيفه البسط والتذليل حتى قال بعض علماء هذا الفن ما أرى أبا

أرسطاطاليس في المنطق ويملي على تلامذته شرحه فكتب عنه في شرحه سبعون سفرا ولم يكن في ذلك الوقت أحد مثله في فنه . ارتحل الفارابي بعد ذلك إلى مدينة حران وأخذ من يوحنا بن حيلان الحكيم النصراني المتوفى بمدينة السلام في أيام المقتدر طرفا من المنطق أيضاً ثم رجع إلى بغداد وقرأ بها علوم الفلسفة من كتب أرسطاطاليس. قال ابن خلكان: "ولم يزل أبو نصر ببغداد مكبا على الاشتغال بهذا العلم والتحصيل له إلى أن برز فيه وفاق أهل زمانه وألف بها معظم كتبه" ثم سافر منها إلى دمشق ولم يقم بها ثم توجه إلى مصر ثم عاد إلى دمشق وأقام بها وسلطانها يومئذ سيف الدولة بن حمدان فأحسن إليه. وكان أزهد الناس في الدنيا لا يحتفل بأمر مكسب ولا مسكن وأجرى عليه سيف الدولة كل يوم من بيت المال أربعة دراهم وهو الذي اقتصر عليها لقناعته ولم يزل على ذلك إلى أن توفي في سنة تسع وثلاثين وثلثمائة بدمشق وصلى عليه سيف الدولة في أربعة من خواصه وقد ناهز ثمانين سنة ودفن بظاهر دمشق خارج باب الصغير. حاول الفارابي التوفيق بين أفلاطون وأرسطو في كتابه <الجمع بين رأيي الحكيمين>[1].

وأما ابن سينا فقد قال الشهرستاني فيه : "إنما علاّمة القوم: " أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا". فإنه تعمق في درس فلسفة أرسطو وتأثر بالأفلاطونية المستحدثة

نصر الفارابي أخذ طريق تفهيم المعاني الجزلة بالألفاظ السهلة إلا من أبي بشر يعني المذكور وتوفي متى بن يونس ببغداد في خلافة الراضي هكذا حكاه ابن صاعد القرطبي في طبقات الأطباء وفيات الأعيان ج: ٥ ص: ١٥٣-١٥٦.

١) انظر وفيات الأعيان ج: ٤ ص: ٢٤٨ ج: ٤ ص: ٢٤٩ ،للقاضي، شمس الدين، أبي العباس: أحمد بن محمد المعروف: بابن خلكان، البرمكي، الاربلي، الشافعي، المتوفى: في رجب، سنة ٦٨١، والمنجد في الأعلام ط١٩، دار المشرق بيروت ١٩٩٢م ص٤٠٢.

<Neoplatonism[1]>. قال بفيض العالم عن الله –سبحانه وتعالى عما يصفون–، كما فعل أفلوطين، وفي كتابه الحكمة المشرقية كشف أن تعمقه في التصوف. من مؤلفاته: القانون في الطب، الشفاء والنجاة و<الإشارات والتنبيهات> والحدود في الفلسفة والمنطق توفي بهمذان سنة ٤٢٩هـ/ ١٠٣٧م[2].

وأما الإمام الغزالي، وبالرغم من اشتهاره بكتابه <تهافت الفلاسفة> الذي كفرهم فيه، فما زال الباحثون والعلماء يشمون فيه رائحة الفلاسفة، وهو المعروف أنه تضلع منهم ثم انصرف إلى التصوف. هذا الكشف ظاهر من خلال كتبه المتأخرة كإحياء علوم الدين. فالغزالي لم يحد شبرا عن طريقة الفلاسفة ولا عدل عنهم صرفا ولا عدلا. قال أبو بكر بن العربي: " شيخنا أبو حامد بلع الفلاسفة وأراد أن يتقيأهم فما استطاع[3]"

نقل الذهبي[4] من معجم أبي علي الصدفي[1] تأليف القاضي عياض[2] له قال :" الشيخ أبو حامد ذو الأنباء الشنيعة والتصانيف العظيمة غلا في طريقة التصوف وتجرد

---

١) يعتبر بلوتينوس < Plotinus (٢٠٤-٢٧٠ C.E) > المؤسس الأول ل < Neo-Platonism >. يقول أن الكون نشأ تلقائيا من الله من غير فعل منه، وأن النفس الإنسانية ترتقي بالمجاهدة لتتصل بالله؛ انظر:
The Essential Plotinus: Representative Treatises From The Enneads (V.٢,١, tr. O'Brien ١٩٦٤) Elmer O'Brien, S. J. (١٩٦٤) tr., (Hackett Publishing).]

٢) انظر وفيات الأعيان ج: ٢ ص: ١٥٧ للقاضي، شمس الدين، أبي العباس: أحمد بن محمد، المعروف: بابن خلكان، البرمكي، الإربلي، الشافعي. المتوفى: في رجب، سنة ٦٨١، . و الملل والنحل ج٢ ص١٥٨؛ والمنجد في الأعلام ط١٩، دار المشرق بيروت ١٩٩٢م ص٩.

٣ سير أعلام النبلاء ج: ١٩ ص: ٣٢٧.

٤) هو الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسن بن أبي حمزة البلخي؛ نزيل نيسابور، توفي سنة أربع عشرة وثلاثمائة. انظر طبقات الحفاظ ج: ١ ص: ٣٣٦

لنصر مذهبهم وصار داعية في ذلك وألف فيه تواليفه المشهورة أخذ عليه فيها مواضع وساءت به ظنون أمة والله أعلم بسره ونفذ أمر السلطان عندنا بالمغرب وفتوى الفقهاء بإحراقها والبعد عنها فامتثل ذلك مولده سنة خمسين وأربع مائة" قال: "وقال أبو عمرو بن الصلاح[٣] فصل لبيان أشياء مهمة أنكرت على أبي حامد ففي تواليفه أشياء لم يرتضها أهل مذهبه من الشذوذ منها قوله في المنطق هو مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط به فلا ثقة له بمعلوم أصلا قال فهذا مردود إذ كل صحيح الذهن منطقي بالطبع وكم من إمام ما رفع بالمنطق رأسا[٤]" وقال شيخ الإسلام[٥] في هذا الصدد: "

---

١) هو الحسين بن محمد بن فِيْرة بن حيون أبو علي الصدفي المعروف بابن سُكرة السرقسطي من أهلها إمام عصره في علم الحديث وآخر أئمته في الأندلس كان حافظا للحديث وأسماء رجاله وعلله وكان إماما في الفقه مولده بسرقسطة سنة اثنين وخمسين وأربعمائة وفيرة اسم جده؛ توفي سنة تسع وعشرين وأربعمائة . انظر الديباج المذهب ج: ١ ص: ١٠٤-١٠٥.

٢) هو الحافظ القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمر بن موسى بن عياض العلامة عالم المغرب اليحصبي السبتي، ولد سنة ست وسبعين وأربعمائة (٤٧٦هـ) صاحب الشفاء وطبقات المالكية وله شرح مسلم والمشارق في الغريب وشرح حديث أم زرع والتاريخ وغير ذلك؛ كان إمام أهل الحديث في وقته وأعلم الناس بعلومه وبالنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم وولي قضاء سبتة ثم غرناطة مات ليلة الجمعة سنة أربع وأربعين وخمسمائة (٥٤٤هـ) بمراكش. انظر طبقات الحفاظ ج: ١ ص: ٤٧٠ برقم:١٠٤٨.

٣) هو تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى بن أبي نصر النصري الكردي الشهرزوري المعروف بابن الصلاح الشرخاني الملقب الفقيه الشافعي؛ كان مولده سنة سبع وسبعين وخمسمائة بشرخان، عالم بالتفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال وما يتعلق بعلم الحديث ونقل اللغة وكانت فتاويه مسددة؛ توفي يوم الأربعاء وقت الصبح وصلي عليه بعد الظهر وهو الخامس والعشرون ن شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وستمائة بدمشق ودفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر. انظر وفيات الأعيان ج: ٣ ص: ٢٤٣ -٢٤٤؛ برقم: ٤١١. رحمه الله تعالى.

٤) سير أعلام النبلاء ج: ١٩ ص: ٣٢٩.

٥) وهو شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، (٦٦١هـ - ٧٢٨هـ)

وقال بعض الناس إن العلوم لا تقوم إلا به كما ذكر ذلك أبو حامد فهذا غلط عظيم عقلا وشرعا؛ أما عقلاء فإن جميع عقلاء بني آدم من جميع أصناف المتكلمين في العلم حرروا علومهم بدون المنطق اليوناني وأما شرعا، فإنه من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن الله لم يوجب تعلم هذا المنطق اليوناني على أهل العلم والإيمان"[1]

وقال الذهبي أيضاً: "للإمام محمد بن علي المازري[2] الصقلي كلام على الإحياء يدل على إمامته يقول وقد تكررت مكاتبتكم في استعلام مذهبنا في الكتاب المترجم بإحياء علوم الدين وذكرتم أن آراء الناس فيه قد اختلفت فطائفة انتصرت وتعصبت لإشهاره وطائفة حذرت منه ونفرت وطائفة لكتبه أحرقت وكاتبني أهل المشرق أيضاً يسألوني ولم يتقدم لي قراءة هذا الكتاب سوى نبذ منه فإن نفس الله في العمر مددت فيه الأنفاس وأزلت عن القلوب الالتباس اعلموا أن هذا رأيت تلامذته فكل منهم حكى لي نوعا من حاله ما قام مقام العيان فأنا أقتصر على ذكر حاله وحال كتابه

---

١) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، (٦٦١هـ - ٧٢٨هـ) ج: ٩ ص: ٢٦٩.

٢) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري، والمازري بفتح الميم وبعدها الف ثم زاي مفتوحة وقد تكسر أيضاً ثم راء هذه النسبة إلى مازر وهي بليدة بجزيرة صقلية، الفقيه المالكي المحدث، الطبيب له تصانيف في الحديث والأصول والأدب وتوفي سنة ست وثلاثين وخمسمائة بالمهدية وعمره ثلاث وثمانون سنة ودفن بالمنستير رحمه الله تعالى. انظر وفيات الأعيان ج: ٤ ص: ٢٨٥؛ و طبقات المحدثين ج: ١ ص: ١٥٨ رقم: ١٧٠٨؛ و سير أعلام النبلاء ج: ٢٠ ص: ١٠٧.

وذكر جمل من مذاهب الموحدين[١] والمتصوفة وأصحاب الإشارات والفلاسفة فإن كتابه متردد بين هذه الطرائق"[٢]

قال الذهبي: " ثم إن المازري أثنى على أبي حامد في الفقه وقال هو بالفقه أعرف منه بأصوله وأما علم الكلام الذي هو أصول الدين، فإنه صنف فيه وليس بالمتبحر فيها ولقد فطنت لعدم استبحاره فيها وذلك أنه قرأ علوم الفلسفة قبل استبحاره في فن الأصول فأكسبته الفلسفة جرأة على المعاني وتسهلا للهجوم على الحقائق؛ لأن الفلاسفة تمر مع خواطرها لا يزعها شرع[٣] وعرفني صاحب له أنه كان

---

١) أي المعتزلة وسموا بذلك لأن دعواهم في نفي الصفات كان لإقرار التوحيد لذات الله. قال ابن تيمية: " فصار هؤلاء الجهمية المعطلة يجعلون هذا توحيدا ويجعلون مقابل ذلك التشبيه ويسمون نفوسهم الموحدين" انظر مجموع الفتاوى ج: ٣ ص: ١٠٠

٢) سير أعلام النبلاء ج: ١٩ ص: ٣٤٠-٣٤٢

٣) وما قاله ابن تيمية يؤكد لنا أن الفلاسفة كما قيل 'تمر مع خواطرها لا يزعها شرع'، قال: " أما الأول (أي الفلسفة) فإنه جعل علوم الأنبياء من العلوم الحدسية لقوة صفاء تلك النفوس القدسية وطهارتها وأن قوى النفوس في الحدس لا تقف عند حد ولا بد للعالم من نظام ينصبه حكيم فيعطي النفوس المؤيدة من القوة ما تعلم به ما لا يعلمه غيرها بطريق الحدس ويتمثل لها ما تسمعه وتراه في نفسها من الكلام ومن الملائكة ما لا يسمعه غيرها ويكون لها من القوة العملية التي تطيعها بها هيولى العالم ما ليس لغيرها فهذه الخوارق في قوى العلم مع السمع والبصر وقوة العمل والقدرة هي النبوة عندهم؛ ومعلوم أن الحدس راجع إلى قياس التمثيل كما تقدم وأما ما يسمع ويرى في نفسه فهو من جنس الرؤيا وهذا القدر يحصل مثله لكثير من عوام الناس وكفارهم فضلا عن أولياء الله وأنبيائه فكيف يجعل ذلك هو غاية النبوة وإن كان الذي يثبتونه للأنبياء أكمل وأشرف فهو كملك أقوى من ملك ولهذا صاروا يقولون النبوة مكتسبة ولم يثبتوا نزول ملائكة من عند الله إلى من يختاره ويصطفيه من عباده ولا قصد إلى تكليم شخص معين من رسله كما يذكر عن بعض قدمائهم أنه قال لموسى بن عمران أنا أصدقك في كل شيء إلا في أن علة العلل كلمك ما أقدر أن أصدقك في هذا ولهذا صار من ضل بمثل هذا الكلام يدعي مساواة الأنبياء والمرسلين أو

له عكوف على رسائل إخوان الصفا وهي إحدى وخمسون رسالة ألفها من قد خاض في علم الشرع والنقل وفي الحكمة فمزج بين العلمين وقد كان رجل يعرف بابن سينا ملأ الدنيا تصانيف أدته قوته في الفلسفة إلى أن حاول رد أصول العقائد إلى علم الفلسفة[1] وتلطف جهده حتى تم له ما لم يتم لغيره وقد رأيت جملا من دواوينه ووجدت أبا حامد يعول عليه في أكثر ما يشير إليه من علوم الفلسفة وأما مذاهب الصوفية فلا أدري على من عول فيها لكني رأيت فيما علق بعض أصحابه أنه ذكر كتب ابن سينا وما فيها وذكر بعد ذلك كتب أبي حيان التوحيدي[2] وعندي أنه عليه عول في مذهب التصوف وأخبرت أن أبا حيان ألف ديوانا عظيما في هذا الفن وفي

التقدم عليهم وهذا كثير في كثير من الناس الذين يعتقدون في أنفسهم أنهم أكمل النوع وهم من أجهل الناس وأظلمهم وأكفرهم وأعظمهم نفاقا" انظر مجموع الفتاوى ج: ٩ ص: ١٥.

١) يقول الشهرستاني في أرسطوطاليس الذي يتعصب له ابن سينا وينصر مذهبه، قال: "ولم يحقق المعاد إلا للأنفس، ولم يثبت حشرا، ولا نشرا، ولا انحلالا لهذا الرباط المخصوص من العالم، ولا إبطالا لنظامه كما ذكره القدماء" انظر الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة ج٢ص٥٨.

٢) هو أبو حيان علي بن محمد بن العباس التوحيدي البغدادي الصوفي قال الذهبي: الضال الملحد صاحب التصانيف الأدبية والفلسفية ويقال كان من أعيان الشافعية أخذ العلم عن القاضي أبي حامد المرورزي قال ابن خلكان كان فاضلا مصنفا كثيرا الفكر قال ابن بابي في كتاب الخريدة والفريدة كان أبو حيان هذا كذابا قليل الدين والورع عن القذف والمجاهرة بالبهتان تعرض لأمور جسام من القدح في الشريعة والقول بالتعطيل ولقد وقف سيدنا الوزير الصاحب كافي الكفاة على بعض ما كان يدخله ويخفيه من سوء الاعتقاد فطلبه ليقتله فهرب والتجأ إلى أعدائه ونفق عليهم تزخرفه وإفكه ثم عثروا منه على قبيح دخلته وسوء عقيدته وما يبطنه من الإلحاد ويرومه في الإسلام من الفساد وما يلصقه بأعلام الصحابة من القبائح ويضيفه إلى السلف الصالح من الفضائح فطلبه الوزير المهلبي فاستتر منه ومات في الاستتار وأراح الله المسلمين منه، ولم يؤثر عنه إلا مثلبة أو مخزية وقال أبو الفرج بن الجوزي زنادقة الإسلام ثلاثة ابن الراوندي وأبو حيان التوحيدي وأبو العلاء المعري وأشدهم على الإسلام أبو حيان لأنهما صرحا وهو مجمج ولم يصرح. وأبو حيان له مصنف كبير في تصوف الحكماء وزهاد الفلاسفة وكتاب سماه البصائر والذخائر وكتاب الصديق. انظر (سير أعلام النبلاء ج: ١٧ ص: ١١٩ – ١٢٠)؛ وطبقات الفقهاء ج: ١ ص: ٢١٧

الإحياء من الواهيات كثير قال وعادة المتورعين أن لا يقولوا قال مالك وقال الشافعي فيما لم يثبت عندهم ثم قال ويستحسن أشياء مبناها على مالا حقيقة له كقص الأظفار أن يبدأ بالسبابة؛ لأن لها الفضل على باقي الأصابع، لأنها المسبحة ثم قص ما يليها من الوسطى، لأنها ناحية اليمين ويختم بإبهام اليمنى وروى في ذلك أثرا قلت هو أثر موضوع ثم قال وقال من مات بعد بلوغه ولم يعلم أن البارئ قديم مات مسلما إجماعا قال فمن تساهل في حكاية الإجماع في مثل هذا الذي الأقرب أن يكون الإجماع في خلافه فحقيق أن لا يوثق بما روى ورأيت له في الجزء الأول يقول إن في علومه مالا يسوغ أن يودع في كتاب فليت شعري أحق هو أو باطل فإن كان باطلا فصدق وإن كان حقا وهو مراده بلا شك فلم لا يودع في الكتب ألغموضه ودقته فإن كان هو فهمه فما المانع أن يفهمه غيره؟ قال أبو الفرج ابن الجوزي[1] صنف أبو حامد الإحياء وملأه بالأحاديث الباطلة ولم يعلم بطلانها وتكلم على الكشف وخرج عن قانون الفقه وقال عن المراد بالكوكب والقمر والشمس اللواتي رآهن إبراهيم أنوار هي حجب الله عز وجل ولم يرد هذه المعروفات وهذا من جنس كلام الباطنية وقد رد ابن الجوزي على أبي حامد في كتاب الإحياء وبين خطأه في مجلدات سماه كتاب الإحياء ولأبي الحسن ابن سكر رد على الغزالي في مجلد سماه إحياء ميت الأحياء في الرد على كتاب الإحياء"[2]

هذا، وقد دافع عن الغزالي وإحيائه، تاج الدين السبكي دفاعا مريرا، لكنه سلّم بأن الإمام الغزالي ليس له المعرفة المتمكنة بالحديث. قال: " وأما ما عاب به الإحياء

---

١) هو أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي؛ تزيد مصنفاته عن ٣٤٠ كتاب في كل فن. ولد سنة ٥٠٧هـ وتوفي سنة ٥٩٧هـ.

٢) سير أعلام النبلاء ج: ١٩ ص: ٣٤٠-٣٤٢.

من توهنه بعض الأحاديث فالغزالي معروف بأنه لم تكن له في الحديث يد باسطة وعامة ما في الإحياء من الأخبار والآثار مبدد في كتب من سبقه من الصوفية والفقهاء ولم يسند الرجل لحديث واحد "[1] وهذه هي النقطة التي تركز عليها ناقدو الإمام، فإنهم أنكروا عليه كيف يجترأ من كان حاله كما وصفه السبكي على إحياء دين الإسلام ويكون له حجة – أي دون تبحره في الحديث النبوي الشريف؟

وما سقنا هذه الحكايات عن العلماء الذين تفلسفوا علوم الدين الإسلامي إلا لنبين مدى تأثير الفلسفة اليونانية في أولائك، ومدى خطورة هذا التطور على الجيل الذي جاء بعدهم، ثم يُهَيِّئنا وضعُهم لفهم كيف كان القرافي وغيره من العلماء معرّضين لهذا التيار من الفكر البشري القديم الذي اقتحم الدين الحنيف. فهل أخذه سمينه وغثه جميعا كما فعل البعض مِن مَن سبقه أم انتقاه ونقّحه فرد فاسده؟ هذا سيتبين لنا لاحقاً –إن شاء الله.

وقد رأينا أن الظروف في مصر في عصر القرافي قد جعلت الشيعة في التقهقر، وكذلك الفلسفة بهجوم العلماء عليها، فلم يبق ما يتداول منها سوى المنطق. فقد رأينا فيما بعدُ من يرى عدم جدوى المنطق على كل تقدير. قال ابن تيمية[2] فيه: " وأما هو في نفسه فبعضه حق وبعضه باطل والحق الذي فيه كثير منه أو أكثره لا يحتاج إليه والقدر الذي يحتاج إليه منه فأكثر الفطر السليمة تستقل به والبليد لا ينتفع به والذكي لا يحتاج إليه ومضرته على من لم يكن خبيرا بعلوم الأنبياء أكثر من نفعه فان فيه من

---

١) طبقات الشافعية الكبرى ج: ٦ ص: ٢٤٩.

٢) هو شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، مجدد للسنة وطريقة السلف، امتحن وصبر على الأذى. ولد سنة ٦٦١هـ وتوفي سنة ٧٢٨هـ. انظر شذرات الذهب ٦ /٨٠ ؛ والبداية والنهاية ١٤/١٣٥-١٤٠.

القواعد السلبية الفاسدة ما راجت على كثير من الفضلاء وكانت سبب نفاقهم وفساد علومهم وقول من قال إنه كله حق كلام باطل بل في كلامهم في الحد والصفات الذاتية والعرضية وأقسام البرهان ومواده من الفساد ما قد بيناه في غير هذا الموضع وقد بين ذلك علماء المسلمين والله أعلم[١] وقال أيضاً: " وأيضاً لا تجد أحدا من أهل الأرض حقق علما من العلوم وصار إماما فيه مستعينا بصناعة المنطق لا من العلوم الدينية ولا غيرها فالأطباء والحساب والكتاب ونحوهم يحققون ما يحققون من علومهم وصناعاتهم بغير صناعة المنطق وقد صنف في الإسلام علوم النحو واللغة والعروض والفقه وأصوله والكلام غير ذلك وليس في أئمة هذه الفنون من كان يلتفت إلى المنطق بل عامتهم كانوا قبل أن يعرب هذا المنطق اليوناني؛ وأما العلوم الموروثة عن الأنبياء صرفا وإن كان الفقه وأصوله متصلا بذلك فهي أجل وأعظم من أن يظن أن لأهلها التفاتا إلى المنطق إذ ليس في القرون الثلاثة من هذه الأمة التي هي خير أمة أخرجت للناس وأفضلها القرون الثلاثة من كان يلتفت إلى المنطق أو يعرج عليه مع أنهم في تحقيق العلوم وكمالها بالغاية التي لا يدرك أحد شأوها كانوا أعمق الناس علما وأقلهم تكلفا وأبرهم قلوبا[٢] "

وقد رأينا أن الفرس كما تمثلوا في الفارابي التركي وابن سينا والغزالي هم حلقة الوصل بين علوم الدين والفلسفة. وهناك الحلقة المفقودة بين الفلسفة وعلم الكلام وأيضاً بينها وبين التصوف. وفي الحقيقة هذه العلوم كلها متصلة بعضها ببعض، وكان

---

١) مجموع الفتاوى ج: ٩ ص: ٢٧٠

٢) مجموع الفتاوى ج: ٩ ص: ٢٣.

مهدها في الفرس. أما علم الكلام فقد أقرّ ابن خلدون[١] بأنه اختلط فيما بعدُ بالفلسفة، وزعم أن المتأخرين هم الذين خلطوا بينهما. قال: " ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلاسفة والتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين فحسبوه فيهما واحداً من أشباه المسائل فيهما وأعلم أن المتكلمين لما كانوا يستدلون في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود الباري وصفاته وهو نوع من استدلالهم غالبا والجسم الطبيعي ينظر فيه الفيلسوف في الطبيعيات وهو بعض هذه الكائنات إلا أن نظره فيها مخالف لنظر المتكلم وهو ينظر في الجسم من حيث يتحرك ويسكن والمتكلم ينظر فيه من حيث يدل على الفاعل وكذا نظر الفيلسوف في الإلهيات وإنما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته ونظر المتكلم في الوجود من حيث إنه يدل على الموجد بالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية فترفع البدع وتزول الشكوك ولتشبيه عن تلك العقائد وإذا تأملت حال الفن في حدوثه وكيف تدرج كلام الناس فيه صدرا بعد صدر وكلهم يفرض العقائد صحيحة ويستنهض الحجج والأدلة علمت حينئذ ما قررناه لك في موضوع الفن وأنه لا يعدوه ولقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا تتميز أحد الفنين من الآخر ولا يحصل عليه طالبه من كسبهم"[٢] ويؤكد هذا المعنى ابن تيمية فيرى أن ابن سينا وغيره هم الذين أدخلوا الفلسفة في الدين، وغيرُه المنطق في علم الكلام أو التوحيد. وهذا مصرح به في قوله: " ... وهذا يذكرونه في نفي علو الله

---

١) هو عبد الرحمن بن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي؛ صاحب العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر. له ملخص المحصول لفخر الدين الرازي، ولد ٧٣٢هـــ وتوفي سنة ٨٠٨ هــــ. انظر أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد إسماعيل، ص٤٣٦، رقم:٢٧١.

٢) مقدمة ابن خلدون ج: ١ ص: ٤٦٦.

على العرش ونحو ذلك من أباطيلهم والمقصود هنا أن متقدميهم لم يذكروا المقدمات المتلقاة من الأنبياء ولكن المتأخرون رتبوه على ذلك إما بطريق الصابئة الذين لبسوا الحنيفية بالصابئة كابن سينا ونحوه وإما بطريق المتكلمين الذين أحسنوا الظن بما ذكره المنطقيون وقروا إثبات العلم بموجب النبوات به"[١]

وفي الأخير؛ فإن الفلسفة قد تهوي بصاحبها إلى إنكار المسلمات والمعلوم من الدين بالضرورة. يقول ابن حجر[٢]: "وقد حكى عياض وغيره الإجماع على تكفير من يقول بقدم العالم، وقال ابن دقيق العيد: وقع هنا من يدعي الحذق في المعقولات ويميل إلى الفلسفة فظن أن المخالف في حدوث العالم لا يكفر؛ لأنه من قبيل مخالفة الإجماع وتمسك بقولنا إن منكر الإجماع لا يكفر على الإطلاق حتى يثبت النقل بذلك متواترا عن صاحب الشرع قال وهو تمسك ساقط إما عن عمى في البصيرة أو تعام؛ لأن حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الإجماع والتواتر بالنقل، وقال النووي: قوله التارك لدينه عام لكل من ارتد بأي ردة كانت فيجب قتله إن لم يرجع إلى الإسلام[٣]"

---

١) مجموع الفتاوى ج: ٩ ص: ١٤.

٢) هو شيخ الإسلام الحافظ أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد الشهاب أبو الفضل الكناني العسقلاني القاهري الشافعي المعروف بابن حجر وهو لقب لبعض آبائه ، صاحب فتح الباري. ولد سنة ٧٧٤هـ ومات سنة ٨٥٢هـ. انظر البدر الطالع ج: ١ ص: ٨٧؛ رقم:٥١.

٣) فتح الباري ج: ١٢ ص: ٢٠٢.

التصوف

فُطِر القلب على التقلب وعدم السكون في جميع الأحوال. وهذا الأمر يبدو عاما لجميع البشر. ويؤيد ذلك أن القلب قد يوهن ويضعف تحت الضغط ويحتاج إلى التثبيت كما حصل لأم موسى في قوله تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ[١]﴾ وقال تعالى أيضاً في حق رسول الله -عليه الصلاة والسلام-: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لاَّتَّخَذُوكَ خَلِيلاً {٧٣} وَلَوْلاَ أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلاً {٧٤} إِذاً لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا[٢]﴾

هذا ، ولم يجعل الشرع دواء لهذا التقلب سوى الدعاء إلى الله والتضرع إليه لتثبيت القلوب وخاصة عند الاحتضار. وفيه قول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ {٨}﴾ وقال عليه السلام: ""إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن. كقلب واحد. يصرفه حيث يشاء". ثم قال رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وسَلَّم- "اللهم! مصرف القلوب! صرف قلوبنا على طاعتك"[٣]

---

١) القصص -(٢٨)/ الآية {١٠}

٢) الإسراء (١٧)/ الآية {٧٥}

٣) رواه مسلم؛ في: الجزء الرابع. ٣ - باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء. في الحديث رقم: ١٧ - (٢٦٥٤).

هذا، ما يتعلق بالقلب، وأما الأخلاق، فقد دل الشرع على أنها تابعة للإيمان – مرّ رسول الله -صَلّى اللّهُ عَلَيه وسَلّم- على رجل من الأنصار، وهو يعظ أخاه في الحياء، فقال رسول الله -صَلّى اللّهُ عَلَيهِ وسَلّم-: (**دعه فإن الحياء من الإيمان**[1]). فالأمر كله يرجع إلى التمسك بتعليم الدين الصحيح كما فعل السلف الصالح من هذه الأمة. فإن أئمة المذاهب الفقهية لم يجدوا من العبادات ما يستحق أن يُفرد بعناية خاصة لعلاج القلوب، كما أنهم لم يخصوا علما من علوم الدين بالدراسة لعلاج القلوب دون سائر العلوم. فلذلك لم تظهر في القرون الثلاثة الأولى هذه الظاهرة التي سرعان ما تطورت وتبلورت إلى ما يسمى بالتصوف في القرون اللاحقة.

لا ينبغي أن يختلط التصوفُ لدينا -ونحن في هذا المضمار- بالزهد المفرط الذي ربما وُجد عند بعض السلف أو أُثر من سيرهم، فإنهم لم يرتبوا عليه أحكاما، وعقائد، ولا تكلفوا تأويل القرآن على غير تأويل سلفهم، كأن يحرموا التكسب بالحلال وأن يُوجبوا الفقر على الخلق كما نرى في من ذهب إلى ذلك من المتصوفة. سئل شيخ الإسلام أحمد بن تيمية عما قاله أبو حامد الغزالي في كتابه المعروف بـ "*منهاج العابدين في زاد الآخرة*" من العقبة الرابعة و هي العوارض بعد كلام تقدم في التوكل بأن الرزق مضمون، قال فإن قيل هل يلزم العبد طلب الرزق بحال فاعلم أن الرزق المضمون هو الغذاء والقوام فلا يمكن طلبه إذ هو شيء من فعل الله بالعبد كالحياة والموت ولا يقدر العبد على تحصيله ولا دفعه وما المقسوم من الأسباب فلا يلزم العبد طلبه إذ لا حاجة للعبد إلى ذلك إنما حاجته إلى المضمون و هو من الله و في ضمان الله وأما قوله تعالى و ابتغوا من فضل الله المراد به العلم و الثواب و قيل بل هو رخصة إذ

---

[1]) انظر صحيح البخاري في: الجزء الأول. ١٤ – باب: الحياء من الإيمان. في الحديث رقم: ٢٤ و أخرجه مسلم في الإيمان، باب: بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها، رقم: ٣٦.

هو أمر وارد بعد الحظر فيكون بمعنى الإباحة لا بمعنى الإيجاب والإلزام... فما الفرق بين هذا الكلام من هذا الإمام و المنصوص عليه في كتب الأئمة كالفقه و غيره و هو أن العبد يجب عليه طلب الرزق و طلب سببه و أبلغ من ذلك أن العبد لو احتاج إلى الرزق و وجده عند غيره فاضلا عنه و جب عليه طلبه منه فإن منعه قهره و أن قتله فهل هذا الذي نص عليه في المنهاج يختص بأحد دون أحد فأوضحوا لنا ما أشكل علينا من تناقض الكلامين مثابين مأجورين و أبسطوا لنا القول؛ فأجاب بأجوبة مطنبة نختصرها بقوله: " الحمد لله رب العالمين هذا الذي ذكره أبو حامد قد ذهب إليه طائفة من الناس و لكن أئمة المسلمين و جمهورهم على خلاف هذا و أن الكسب يكون واجبا تارة ومستحبا تارة ومكروها تارة ومباحا تارة ومحرما تارة فلا يجوز إطلاق القول بأنه لم يكن منه شيء واجب كما أنه لا يجوز إطلاق القول بأنه ليس منه شيء محرم "[١] وقال شيخ الإسلام في موضع آخر في الرد على من حرم الكسب دون إيجابه كما تقدم: "ومما نعتقده أن الله أباح المكاسب والتجارات والصناعات وإنما حرم الله الغش والظلم وأما من قال بتحريم تلك المكاسب فهو ضال مضل مبتدع إذ ليس الفساد والظلم والغش من التجارات والصناعات في شيء إنما حرم الله ورسوله الفساد لا الكسب والتجارات فإن ذلك على أصل الكتاب والسنة جائز إلى يوم القيامة وإن مما نعتقد أن الله لا يأمر بأكل الحلال ثم يعدمهم الوصول إليه من جميع الجهات؛ لأن ما طالبهم به موجود إلى يوم القيامة والمعتقد أن الأرض تخلو من الحلال والناس يتقلبون في الحرام فهو مبتدع ضال"[٢]

---

١) مجموع الفتاوى ج: ٨ ص: ٥٢٤-٥٢٥

٢) انظر مجموع الفتاوى ج: ٥ ص: ٨١

وقد وجدنا القرافي أيضا منكرا على المتواكلين ويفرّق بين التوكل وبين ترك الأسباب. قال: "اعلم أنه قد التبس هاتان القاعدتان على كثير من الفقهاء والمحدثين في علم الرقائق فقال قوم لا يصح التوكل إلا مع ترك الأسباب والاعتماد على الله تعالى قاله الغزالي في إحياء الدين وغيره وقال آخرون لا ملازمة بين التوكل وترك الأسباب ولا هو هو وهذا هو الصحيح؛ لأن التوكل هو اعتماد القلب على الله تعالى فيما يجلبه من خير أو يدفعه من ضر"[1] وهذا غيضٌ من فيضٌ من غلو المتصوفة ومخالفتهم لأئمة الدين.

علم التصوف في الحقيقة؛ علم أعيا الناس تعريفه ومنشأه وحقيقته. على أن كلمة التصوف نفسها كانت محل الغموض والنزاع حتى بين أربابها. ونرى العلامة ابن خلدون كذلك على ريب من الأمر بعد إقراره بأنه من العلوم المحدثة في الإسلام. قال: وقال القشيري[2] -رحمه الله- ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس والظاهر أنه لقب[3]. وكان سبب هذا الغموض أو الأُحْجية هو أن غالبية العلماء الذين قرأوا الفلسفة وعلومها أخذوها مترجمة عن اللاتينية، فلم يستطيعوا أن يميّزوا جميع علومها وأن يُفرّقوا بعضها عن البعض كما هو مبسط عند أهلها اليونانيين. ولا يخفى

---

١) الفروق للقرافي، ج٤ ص ٢٢٢.

٢) هو أبو نصر عبد الرحيم بن الأستاذ عبد الكريم القشيري صاحب الرسالة ، تفقه على أبيه ثم لازم إمام الحرمين وصل إلى بغداد عند مجلس الوعظ وظهر له من القبول ما لم يعهده لغيره قبله وكان يعظ في النظامية ثم ذهب إلى الحج وعاد فأقام ببغداد سنة ثم حج ثانيا وعاد إليها ، أرسل إليه نظام الملك من أصفهان بالرجوع إلى وطنه لتسكين الفتنة بينه والحنابلة، فرجع إليها ملازما للتدريس والإفتاء والوعظ إلى أن توفي يوم الجمعة الثامنة والعشرين من جمادى الأخرى سنة أربع عشر وخمسمائة (طبقات الفقهاء ج: ١ ص: ٢٥١)

٣) مقدمة ابن خلدون ج: ١ ص: ٤٦٨

على الباحث في العلوم الفلسفية اليوم أن التصوف كلمة معربة لفن من فنون الإلهيات اليونانيات يسمى الثيوصوفية/ الثيوصوفة : < Theosophy >، وقد أدرك الباحثون المعاصرون هذا[١]. وقد رأينا أن للفارابي وابن سينا مساهمات ومقاما بارزا في نقل علوم الفلسفية والثيوصوفة إلى الإسلام، وشهد لذلك كثير من علماء التاريخ والملل. ثم نقلها عنهما وغيرهما الغزالي إلى دائرة أهل السنة في كتابه الشهير والمتنازع عنه؛ إحياء علوم الدين.

وخلاصة القول في هذا العلم هو أنه يرجع إلى محاولة قديمة لارتقاء بالروح البشرية بالرياضة إلى درجة الولاية الخاصة، وما فوقها حتى يتلقى المرء العلوم التامة عن الكون الظاهر والباطن من خلال القوة الإلهية[٢]. ونرى هذا المعنى ينعكس في مقالات ابن سينا ، يقول: "وقد تصفو النفس صفاء شديدا لاستعداد ما للاتصال بالعقول المفارقة فيفيض عليها من العلوم مالا يصل إليه من هو في نوعه بالفكر والقياس فبالقوة الأولى يتصرف في الأجرام بالتقليب والإحالة من حال إلى حال وبالقوة الثانية يخبر عن غيب ويكلمه ملك فيكون ما للأنبياء عليهم السلام وحيا وما للأولياء إلهاما"[٣]؛ ويقول أيضاً: " غير والخاصية الثانية أن تصفو النفس صفاء يكون شديد الاستعداد للاتصال بالعقل الفعال حتى يفيض عليها العلوم فإنا قد ذكرنا حال القوة القدسية التي تحصل لبعض النفوس حتى تستغني في أكثر أحوالها عن التفكر والتعلم فالشريف البالغ منها

---

١) Theosophy (Gk. theosophia, "divine wisdom"), < يقول صاحب المورد: [الثيوصوفية: معرفة الله عن طريق الكشف الصوفي أو التأمل الفلسفي أو كليهما] ص٩٦٣؛ ط٢٣، ١٩٨٩، ط دار العلم للملايين.

٢) وهو عبارة عن قولهم:

"... implies not only the attainment of sainthood, but also the possession of divine power and full knowledge of the universe, visible and invisible". Ref. Theosophy from. (Internet Encyclopedia of Philosophy) http://www.utm.edu/research/iep/

٣) الملل والنحل ج: ٢ ص: ٢٠١.

يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور"[1] فمن هذا المنطلق ردوا علم الثيوصوفية [Theosophy] إلى العقائد الإسلامية وعربوا الفن وسموه التصوف عوضا عن الثيوصوفية للثقل كما عربوا الفلسفة من [philosophy] والسفسطة من [sophism]. وهذا ولا بد أن يغيب عن علمائنا الأجلاء، فخبطوا خبط العشواء في معرفة اشتقاق الكلمة.

ولو رجعنا إلى القرافي نراه في الحقيقة مُعَرّضا كغيره من علماء القرن السابع الهجري للتأثر إما إيجابيا أو سلبيا بالتيارات الفكرية والحالات الاجتماعية التي سادت في تلك الحقبة من الزمان. فأما التشيع فهو متوقع من عالم مثله أن يكون من الذين تصدوا لأباطيل الشيعة، لكن لم يظهر ذلك في تصنيفاته. فماذا يفسر ذلك وخاصة أن قومه وقبيلته صنهاجة من الذين ساندوا الفاطمية الشيعية في ملكهم لبلاد تونس ومصر[2]؟ وهل يكون السبب اضمحلال أمر الشيعة في البلاد، فلم ير الداعية لذلك؟

وأما بالنسبة لتأثره بالفلسفة؛ فهو أمر مثير للعجب حيث بلغ ذروة في العلوم المنطقية، ومع ذلك لم يخض في الكلامية المذمومة. وكذلك لم نجده مع احتكاكه الشديد وتأثره بمصنفات الغزالي يعبأ بالتصوف ويلتفت إليه طرفة عين، وهذا عجب عجاب. لكنه قد يزول هذا العجب إذا عرفنا أن القرافي كان في آخر الأمر يعتبر المرجع والعمدة في المذهب المالكي، وموقف المالكية من التصوف وبالخصوص، كتاب إحياء علوم الدين في الأندلس معروف. فقد سبقه الإنكار عليهم من أئمة المالكية كالمازري والقاضي عياض، فلا يحسن من القرافي بصفته زعيم للمذهب الذي يعتبر

---

١) الملل والنحل ج: ٢ ص: ٢٣١.

٢) يقول ابن خلدون :لما كان كتامة القائمين بدولة العبيديين أكثر من صنهاجة ومن المصامدة كانت دولتهم أعظم فملكوا أفريقية والمغرب والشام ومصر والحجاز" مقدمة ابن خلدون ج: ١ ص: ١٦٣.

عمل أهل المدينة أقوى من الحديث المرفوع في الدلالة[١]، أن ينشر مفاهيم التصوف بين أوساط المالكية أو يقررها. يقول المازري في أشياء مما انتقد على أبي حامد: "ولقد أعجَب من قوم مالكية يرون مالكا الإمام يهرب من التحديد ويجانب أن يرسم رسما وإن كان فيه أثر ما أو قياس ما تورعا وتحفظا من الفتوى فيما يحمل الناس عليه ثم يستحسنون من رجل فتاوى مبناها على ما لا حقيقة له وفيه كثير من الآثار عن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وسَلَّم- لفق فيه الثابت بغير الثابت[٢] وكذا ما أورد عن السلف لا يمكن ثبوته كله وأورد من نزغات الأولياء ونفثات الأصفياء ما يجل موقعه لكن مزج فيه النافع بالضار كإطلاقات يحكيها عن بعضهم لا يجوز إطلاقها لشناعتها"[٣] والمازري هو القائل: "**ولست أحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه، لأن الورع قل بل كاد يعدم، والتحفظ على الديانات كذلك، وكثرة**

---

١) وهذ سواء أكان في عمل عملوه أم نقل نقلوه، يقول القرافي: "لأن أخلافهم تنقل عن أسلافهم، وأبناؤهم عن آبائهم، فيخرج الخبر عن حيز الظن والتخمين إلى حيز اليقين" تنقيح الفصول ص٣٣٤..

٢) اشتهرت الصوفية بالتساهل في رواية الأحاديث الواهية والملفقة، يقول أحمد محمد شاكر: "وشر أصناف الوضاعين وأعظمهم ضررا قوم ينسبون أنفسهم إلى الزهد والتصوف، لم يتحرجوا من وضع الأحاديث في الترغيب والترهيب، احتسابا للأجر عند الله، ورغبة في حض الناس على عمل الخير واجتناب المعاصي، فيما زعموا، وهم بهذا العمل يفسدون ولا يصلحون، وقد اغتر بهم كثير من العامة وأشباههم، فصدقوهم، ووثقوا بهم، لما نسبوا إليه من الزهد والصلاح، وليسوا موضعا للصدق ولا أهلا للثقة" [انظر الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير، ص٨١، طباعة دار الفكر] وحكى ابن حجر الإجماع على تحريم الوضع في الحديث قال: "وكل ذلك حرام بإجماع من يعتد به إلا أن بعض الكرامية وبعض المتصوفة نقل عنهم إباحة الوضع في الترغيب والترهيب، وهو خطأ من فاعله، نشأ عن جهل، لأن الترغيب والترهيب من جملة الأحكام الشرعية، واتفقوا على أن تعمد الكذب على النبي عليه الصلاة والسلام من الكبائر" [انظر النكت على نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر للحافظ ابن حجر العسقلاني المتوفى ٨٥٢هـ، ص ١٢٢، ط٣، ١٤١٦، دار ابن الجوزي]

٣) سير أعلام النبلاء ج: ٢٠ ص: ٥٨.

الشهوات وكثرة من يدعي العلم ويتجاسر بفتق الخرق على الراقع، وهتك حجاب هيبة المذهب، وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها"[١]

وحين يقول الأستاذ المعاصر الصغير بن عبد السلام الوكيلي: "فالصوفية أصحاب نفوس قوية لا تجارى. تمقت التقليد والمقلدين. كما يقول أبو عبد الله بن عباد في بعض رسائله: أوصيكم بوصية لا يعرفها إلا من عقل وجرب، ولا يهملها إلا من غفل أو حجب. وهو أن لا تأخذوا في هذا العلم مع متكبر، ولا صاحب بدعة ولا مقلد ... أما التقليد فعقال يمنع من بلوغ الظفر ونيل الوطر"[٢]، هنا يتبين أن قوة نفوسهم هي في الحقيقة، تجاسر بفتق الخرق على الراقع كما قال الإمام المازري، إذ كيف يتصور من قوم شهد العلماء بضعفهم في تمييز الثابت الصحيح من السقيم الباطل من الأخبار النبوية أن يمقتوا التقليد ويقدمون إقداما على الاجتهاد؟

وسمة الصوفية في كل الزمان من زمن اليونانيين أنهم يرون نفوسهم قادرة على إدراك المعارف والحقائق لا يهتدي إليها غيرُهم؛ لأن النفوس من غيرهم محجوبة عنها. وهذا الزعم أشد الفرية على الله، لأنه لما كان علوم التصوف لم تُلَقَّ من قبل الصحابة، والتابعين، وأئمة الفقه، يلزم أن يوصفوا أيضاً بهذا الحرمان والحجب.

يقول شيخ الإسلام: "فالفارابي يقول إن خاصة النبوة جودة تخييل الأمور المعقولة في الصور المحسوسة أو نحو هذه العبارة وابن سينا يذكر هذا المعنى في مواضع

---

١) نقلا عن "الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب"، ص٨٩، مطبعة فضالة المغرب سنة ١٩٩٦م/١٤١٧هـ والنص المشار إليه في : المعيار للونشريسي ج٩ص٢٢٩.

٢) نقلا عن "الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب"، ص١٢٦، والنص المشار إليه في : شرح الشيخ رزوق على الحكم ص٣٤-٣٥.

ويقول ما كان يمكن موسى ابن عمران مع أولئك العبرانيين ولا يمكن محمد مع أولئك العرب الجفاة أن يبينا لهم الحقائق على ما هي عليه فإنهم كانوا يعجزون عن فهم ذلك وإن فهموه على ما هو عليه انحلت عزماتهم عن اتباعه؛ لأنهم لا يرون فيه من العلم ما يقتضي العمل وهذا المعنى يوجد في كلام أبي حامد الغزالي وأمثاله ومن بعده طائفة منه في الإحياء وغير الإحياء وكذلك في كلام الرازي[١]" وقال أيضاً: "ومنهم من يزعم أنه حصل له أكثر مما حصل للأنبياء وأبو حامد يكثر من مدح هذه الطريقة في الإحياء وغيره كما أنه يبالغ في مدح الزهد وهذا من بقايا الفلسفة عليه فإن المتفلسفة كابن سينا وأمثاله يزعمون أن كل ما يحصل في القلوب من العلم للأنبياء وغيرهم فإنما هو من العقل الفعال ولهذا يقولون النبوة مكتسبة فإذا تفرغ صفي قلبه عندهم وفاض على قلبه من جنس ما فاض على الأنبياء وعندهم إن موسى بن عمران من سماء عقله لم يسمع الكلام من خارج فلهذا يقولون أنه يحصل لهم مثل ما حصل لموسى وأعظم مما حصل لموسى وأبو حامد يقول إنه سمع الخطاب كما سمعه موسى -عليه السلام- وإن لم يقصد هو الخطاب وهذا كله لنقص إيمانهم بالرسل وإنهم آمنوا ببعض ما جاءت به الرسل وكفروا ببعض وهذا الذي قالوه باطل من وجوه[٢]"

والقرافي في كل ذلك لم يقتد ولم يتأثر بالغزالي ولا ردد قولا من أقواله في التصوف مع كثرة ما ينقل عنه من المستصفى والإحياء من علوم الأصول والفروع. وقد عاشر القرافي ابن عربي[٣] المتوفى ٦٣٨هـ / ١٢٣٠م وهو وقتذاك فتى بلغ من

---

١) مجموع الفتاوى ج: ٤ ص: ٩٩

٢) مجموع الفتاوى ج: ١٠ ص: ٣٩٨.

٣) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية عن عقيدته: "هذا ابن عربي يصرح في فصوصه أن الولاية أعظم من النبوة بل أكمل من الرسالة ومن كلامه مقام النبوة في برزخ فويق الرسول ودون الولي وبعض أصحابه يتأول ذلك بأن ولاية النبي أفضل من نبوته وكذلك ولاية الرسول أفضل من رسالته أو يجعلون ولايته حاله

عمره أربع عشرة سنة. فمعنى هذا أنه على بصيرة تامة بأحوال المتصوفة، وهي طريقة لم ير لها رسما في علوم الدين فخلّى سبيلها.

ب-المطلب الثاني في الحالة الأصولية

وصل علم أصول الفقه أَوْجَه قبل القرن السابع الهجري في القرن الخامس الهجري على الخصوص؛ وذلك بعد أن مر بمراحل. فمبدأه بصفته فنا ذا استقلال وموضوعا، كان منذ أن دوّنه الإمام الشافعي[1] في الرسالة المشهورة على المنهج الإسلامي الصحيح أي طريقة الأقدمين كما يسميها المتأخرون، فما فتئ يتأثر بالثقافات والحضارات مختلفة كعلم المنطق والجدل على الخصوص عبر القرون حتى وصل إلى ما وصل إليه في عصر المؤلف. والدليل على هذا الزعم يتضح على المثال

مع الله ورسالته حاله مع الخلق وهذا من بليغ الجهل فإن الرسول إذا خاطب الخلق وبلغهم الرسالة لم يفارق الولاية بل هو ولي الله في تلك الحال كما هو ولي الله في سائر أحواله فإنه ولي الله ليس عدوا له في شيء من أحواله وليس حاله في تبليغ الرسالة دون حاله إذا صلى ودعا الله وناجاه وأيضاً فما يقول هذا المتكلف في قول هذا المعظم إن النبي صلى الله عليه وسلم لبنة من فضة وهو لبنتان من ذهب وفضة ويزعم أن لبنة محمد هي العلم الظاهر ولبنتاه الذهب علم الباطن والفضة علم الظاهر وأنه يتلقى ذلك بلا واسطة ويصرح في فصوصه أن رتبة الولاية أعظم من رتبة النبوة لأن الولي يأخذ بلا واسطة والنبي بواسطة فالفضيلة التي زعم أنه امتاز بها على النبي أعظم عنده مما شاركه فيه وبالجملة فهو لم يتبع النبي في شيء فإنه أخذ بزعمه عن الله ما هو متابعة فيه في الظاهر كما يوافق المجتهد المجتهد والرسول الرسول فليس عنده من اتباع الرسول والتلقي عنه شيء أصلا لا في الحقائق الخبرية ولا في الحقائق الشرعية وأيضاً فإنه لم يرض أن يكون معه كموسى مع عيسى وكالعالم مع العالم في الشرع الذي وافقه فيه بل ادعى أنه يأخذ ما أقره عليه من الشرع من الله في الباطن فيكون أخذه للشرع عن الله أعظم من أخذ الرسول" [انظر مجموع الفتاوى ج: ٤ ص: ١٧١- ١٧٢]

١) وهو الإمام المشهور أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ.

بمقارنة صفحة من كتاب الرسالة للشافعي في موضوع ما مع صفحة من الموضوع نفسه في الإحكام للآمدي.

ففي مرحلته الأولى يقول أستاذنا الدكتور شعبان[1] عنها: "وأما من حيث القواعد، واستنباط الأحكام من الأدلة بوجه عام: فإنه كان مصاحباً للفقه؛ لأنه حيث يكون فقه، يكون – لا محالة – مناهج لاستنباط الأحكام، وقواعد تضبط هذه المناهج، وذلك أن الأحكام في زمن الرسول -ﷺ- كانت تؤخذ عنه بما يُوحى إليه من القرآن الكريم، وما يبينه في سنته الشريفة، ولما لحق -ﷺ- بالرفيق الأعلى قام كبار الصحابة من بعده بمنصب الإفتاء والقضاء بين الناس"[2]

والمعروف أن الإفتاء والقضاء لا يكونان بلا قيد ومن غير ضابط؛ فإن الصحابة الذين تصدوا لهما كانوا على علم تام بلغة التنزيل ودلالة ألفاظها ودراية كاملة بالسنة وأسباب النزول، ومعرفة النسخ والإجمال والإطلاق والعموم ، وإدراك محيط لمقاصد التشريع. وهذا من موضوعات الأصول. وأمثلة ما تقدم كثيرة، فإنا رأينا ابن مسعود -رضي الله عنه- يستعمل القاعدة الأصولية في نسخ المتأخر للمتقدم في عدة الحامل المتوفى عنها بالوضع، قال ابن مسعود لما بلغه أن عليا يقول: تعتد آخر الأجلين، فقال: من شاء لاعنته، إن الآية التي نزلت في سورة النساء القصرى نزلت بعد سورة البقرة

١) الشيخ الدكتور شعبان محمد إسماعيل عثمان، أصولي عالم بالقراءات صاحب التصانيف الكثيرة والتحقيقات. الأستاذ في جامعتي الأزهر وأم القرى ولد بمصر ١٣٥٩هـ

٢) انظر أصول الفقه؛ تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد إسماعيل، ط٢، ١٤١٩هـ، دار السلام.

(وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) بكذا وكذا شهرا فكل مطلقة أو متوفى عنها زوجها فأجلها أن تضع حملها."[١]

اتسع مجال الفتوى في عصر التابعين، وكثرت الحوادث واتسعت دائرة التشريع أمام التابعين من جراء ذلك بعد أن كانت مصادر التشريع في عصر الصحابة مقصورة في الاستنباط من الكتاب والسنة والإجماع والقياس. فأضيفت إلى ذلك فتاوى الصحابة، وكثر الاجتهاد فتشعبت طرق المفتين[٢]. مال بعض التابعين نحو التمسك بظواهر النصوص، ولا يلتفتون إلى الأخذ بالقياس إلا في النادر، وكانوا يسمون بأهل الحديث وموطنهم بالحجاز غالبا، ويرأسهم من الصحابة عبد الله بن عمر- رضي الله عنهما- كان عبد الله بن عمر لا يأخذ بالرأي إلا لحاجة ملحة، وقد عرف بالشدة في تمسكه بالسنة النبوية، ثم جاء بعده من التابعين سعيد بن المسيّب الذي يعتبر أجمع الناس لحديث رسول الله -عليه السلام- وفتاوى أبي بكر وعمر وعثمان من الصحابة. ويعلل الدكتور شعبان ميل الحجازيين إلى الحديث بقوله: "وكان من أهم الأسباب التي حملت أهل الحجاز على الوقوف عند ظواهر النصوص:

أ- تأثرهم بطريقة شيخهم عبد الله بن عمر- رضي الله عنهما-.

---

١) وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وسعيد بن منصور وأبو داود والنسائي وابن ماجة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه؛ انظر الدر المنثور في التفسير بالمأثور. للإمام جلال الدين السيوطي، المجلد الثامن، سورة الطلاق (٦٥).

٢) انظر أصول الفقه؛ تاريخه ورجاله للدكتور شعبان وكذلك راجع تاريخ التشريع الإسلامي للخضري (ص ١٣٣ وما بعدها).

٢- كثرة ما عندهم من الآثار عن الرسول - ﷺ - وعن الصحابة- رضي الله عنهم- ووجودهم في مكان نزول الوحي؛ حيث نزل القرآن الكريم ورويت الأحاديث والآثار النبوية.

٣- قلة ما يعرض لهم من الحوادث لبساطة حياتهم"[١]

وفي العراق، كان الفقهاء على العكس، فإنهم في المواجهة المباشرة بظاهرة الوضع في الأحاديث أكثر من نظرائهم في الحجاز فمالوا إلى تعليل الأحكام الشرعية والقياس والتقليل من الأخذ بالروايات. والأمر نفسه دفع الحجازيين إلى تدوين الحديث بعد فترة من كراهية ذلك، يقول ابن شهاب الزهري: "لولا أحاديث تأتينا من قبل المشرق ننكرها لا نعرفها – ما كتبت حديثا، ولا أذنت في كتابه"[٢]

ويرأس هذه المدرسة من الصحابة عبد الله بن مسعود- رضي الله عنه- ثم جاء من التابعين علقمة النخعي[٣]، تلميذه، ثم إبراهيم النخعي[٤]، وأخذ عنه أبو حنيفة وسائر فقهاء العراق. عدد الدكتور شعبان الأسباب في ميلهم إلى الأخذ بالرأي، فقال:

(أ) تأثرهم بطريقة شيوخهم المذكورين.

---

١) أصول الفقه؛ تاريخه ورجاله للدكتور شعبان، ص ٢٧.

٢) انظر تقييد العلم ص١٠٨، وأصول الحديث – علومه ومصطلحه لمحمد عجاج الخطيب، ص١٧٧.

٣) هو أبو شبل علقمة بن قيس بن عبد الله بن علقمة النخعي ،خال إبراهيم النخعي مات سنة اثنتين وستين قال قابوس ابن أبي ظبيان قلت لأبي كيف تأتي علقمة وتدع أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قال يا بني إن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يسألونه. انظر طبقات الفقهاء ج: ١ ص: ٧٩.

٤) هو أبو عمران وأبو عمار إبراهيم بن يزيد بن الأسود بن عمرو بن ربيعة بن حارثة بن سعد بن مالك بن النخع الفقيه الكوفي النخعي ، ونخع قبيلة باليمن والكوفي. أحد الأئمة المشاهير تابعي رأى عائشة رضي الله عنها. توفي سنة ست وتسعين للهجرة وله تسع وأربعون سنة. وفيات الأعيان ج: ١ ص: ٢٥

(ب) أن العراق كانت أسعد الأمصار بسكنى كثير من الصحابة الذين عرفوا بالفقه والفتوى كابن مسعود، وسعد بن أبي وقاص، وأبي موسى الأشعري، وأنس بن مالك، فاكتفوا بالرواية عنهم، ولم يطلبوا الحديث عن غيرهم...

(جـ) لقد كانت العراق مجمع الشيعة والخوارج، وأصحاب الملل المختلفة والنحل المتباينة، وكل هؤلاء حاولوا أن ينصروا آراءهم وأن يكيدوا للدين بوضع أحاديث، أو نقل آثار عن الصحابة مكذوبة، فمن هنا تحرج العلماء في قبول الأخبار، ووضعوا قيودا كثيرة لقبول الأحاديث.

(د) كثرة الحوادث والنوازل، فإن من ضرورات المدنية كثرة الحوادث والوقائع، فكان لابد وأن يتعرفوا أحكام هذه الحوادث، أو التي يتوقعون نزولها؛ ومن هنا كثر عندهم الفقه الفرضي.كل هذه العوامل وغيرها جعلت بضاعتهم من الحديث قليلة، بعكس أهل الحجاز، فالأخذ بالرأي عند أهل العراق كان أكثر من أهل الحجاز. ولا يعني ذلك إغفال جانب الحديث، فإن هذا مما لا يليق أن يتطرق إليه فهم عاقل فضلا عن مسلم. كما أن أهل الحجاز كانوا يأخذون بالرأي، وإن كان قليلا بالنسبة إلى أهل العراق "[1]

---

١) أصول الفقه؛ تاريخه ورجاله للدكتور شعبان، ص ٢٨.

اتجاهات في أصول الفقه بعد الإمام الشافعي[1]

لقد أنهضت رسالة الإمام الشافعي همم علماء المذاهب وفقهائها إلى أن يدونوا قواعد مذهبهم وضوابط الاستنباط لديهم. فأما الشافعيون فما لهم إلا أن بنوا عليها ويبسطوا ما أجمل فيها. وأما غيرهم فزادوا في بعض التفصيلات كالاستحسان والعرف، وإجماع أهل المدينة، والمصالح المرسلة وسد الذرائع، وغيرها من الأدلة المختلف فيها. لكنهم اتفقوا جميعا على الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وإنما اختلفوا فيما زاد على ذلك، فصار محلا للبحث والنظر بين الفقهاء. و يبدو أن منشأ المدرستين الرئيسيتين وهما مدرسة الحديث في الحجاز والأخرى مدرسة الرأي في العراق كان له تأثير واضح في التوجه نحو اتجاهات مختلفة في طريقة تدوين الأصول. لقد تميزت ثلاث طرق، وهي طريقة المتكلمين وطريقة الفقهاء ثم طريقة المتأخرين. وبيانها كما يلي[2]:

---

١) هو أبو عبد الله محمد بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف بن قصي، هو أول من كتب في الأصول. ولد سنة ١٥٠هـ وتوفي سنة ٢٠٤هـ. انظر طبقات الفقهاء للشيرازي ٧١؛ طبقات الشافعية الكبرى ١٩٢/١.

٢) انظر: أصول الفقه؛ تاريخه ورجاله للدكتور شعبان، ص ٣٥.

٢) انظر أصول الفقه لمحمد زكريا البرديسي، ط٣، ١٤٠٧هـ ، الفيصلية؛ وأصول الفقه؛ تاريخه ورجاله للدكتور شعبان ومقدمة ابن خلدون ص ٣٢٥ هـ. دار المصحف بالقاهرة، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة ص ١٦ وما بعدها، ط دار الفكر العربي، علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ١٨- ١٩ ط. دار القلم- الكويت.

١. طريقة المتكلمين

اتجه أصحاب هذه الطريقة "نحو تحرير المسائل وتقرير القواعد تقريرا منطقيا، وإثبات ما أيده البرهان، دون نظر إلى ما استنبطه المجتهدون من الأحكام، وما تفرع عليها من فروع"[١]. وسبب تسميتها بطريقة المتكلمين، يرجع إلى شبههم لعلماء الكلام في إقامة الأدلة، ودفع شبه المخالفين. وأهم الكتب التي دون على هذه الطريقة كما ذكره العلماء هو كتاب " العُمَد " للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني المعتزلي (ت ٤١٥ هـ)، ثم كتاب " المعتمد " لأبي الحسين البصري[٢] أيضاً (ت ٤٣٦ هـ). ومن أهل السنة كتاب " البرهان " لإمام الحرمين: عبد الملك بن يوسف الجويني (ت ٤٧٨ هـ) و " المستصفى " للإمام أبي حامد: محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)، وكتاب "المحصول" للرازي (ت ٦٠٦هـ) والإحكام في أصول الأحكام " لأبي الحسن: علي بن أبي علي الآمدي (ت ٦٣١ هـ). وعلى هذه بنى كل من كتب على هذه الطريقة من بعدهم.

---

١) أصول الفقه؛ تاريخه ورجاله للدكتور شعبان، ص ٣٥.

٢) هو محمد بن علي بن الخطيب أبو الحسين البصري المتكلم شيخ المعتزلة والمنتصر لهم والمحامي عن ذمهم بالتصانيف الكثيرة توفي في ربيع الآخر سنة ست وثلاثين وأربعمائة وصلى عليه القاضي أبو عبدالله الصيمري ودفن في الشونيزي. انظر البداية والنهاية ، للإمام ابن كثير الجزء الثاني عشر، ص٥٧ . ثم دخلت سنة ست وثلاثين وأربعمائة.

٢. طريقة الفقهاء

يقرر أصحاب هذا المذهب القواعد الأصولية باعتبار ما نقل من الفروع الفقهية عن مشايخهم، ومقتضاها. وتمتاز بالإكثار من ذكر الفروع. وقد يغيرون بعض القواعد تمشيا مع الفروع. واشتهر هذا المذهب أو الطريقة بطريقة الحنفية أيضاً. ومن أشهر الكتب المؤلفة على هذه الطريقة: كتاب أصول الكرخي لأبي الحسن الكرخي (ت ٣٤٠هـ) وكتاب " أصول الفقه " لأبي بكر الرازي المعروف بالجصاص (ت ٣٧٠ هـ). وكتاب " أصول فخر الإسلام البزدوي " (ت ٤٣٠ هـ). وكتاب " أصول السرخسي " لشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٨٣ هـ). وكتاب " المنار " للنسفي: عبد الله بن أحمد (ت ٧١٠ هـ).

٣. طريقة المتأخرين

وهي في الحقيقة طريقة الجمع والتحقيق. ظهرت هذه الطريقة في القرن السابع الهجري ، وهدفت أن تجمع بين الطريقتين المتقدمتين، بذكر القواعد الأصولية وإقامة الأدلة عليها، ثم المقارنة بين ما قاله المتكلمون وما قاله الفقهاء، مع الترجيح بينهما وذكر بعض الفروع المخرجة على القاعدة. ومن أهم الكتب التي صنفت على هذه الطريقة: كتاب " بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي (٤٨٢هـ) والإحكام (ت ٦٣١هـ) " لمظفر الدين: أحمد بن علي الساعاتي الحنفي (ت ٦٩٤ هـ). وكتاب " تنقيح الأصول " وشرحه المسمى " التوضيح " كلاهما لصدر الشريعة: عبيد الله بن مسعود الحنفي (ت ٧٤٧ هـ)، هذا الكتاب ملخص من أصول البزدوي والمحصول ومختصر بن الحاجب وعلى حاشيته "التلويح" لسعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٠هـ). و كتاب " جمع الجوامع " لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١ هـ)،

وكتاب التحرير " لابن الهمام: محمد بن عبد الواحد (ت ٨٦١) شرحه تلميذه محمد بن محمد أمير حاج الحلبي (ت ٨٧٩ هـ) في كتاب سماه " التقرير والتحبير" وعليه شرح آخر يسمى " تيسير التحرير" للشيخ محمد أمين المعروف بـ " أمير بادشاه "؛ وكتاب " مسلم الثبوت " لمحب الدين بن عبد الشكور الحنفي (ت ١١١٩ هـ) وعليه شرح للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت ١٢٢٥ هـ) يسمى " فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت".

صنف شهاب الدين القرافي [ت ٦٨٤هـ] كتبه على طريقة المتكلمين وهو كما نرى أدرك الآمدي وثبت أنه التقى به، وسمع منه وأكثر النقل عنه وتأثر به والرازي[١]. والغريب أن بعض المعاصرين[٢] عدّ كتاب القرافي تنقيح الفصول من المصنفات التي وضعت على الطريقة الحنفية وهو كما يأتي مستمد من المحصول للرازي وغيره من كتب المتكلمين[٣]. جاء طريقة الجمع والتحقيق بعده؛ غير أن الاتجاه الجديد إلى تخريج الفروع على الأصول بقصد الجمع بين الأصول والفروع، بدأ في عصره لكن لم يكن فنا مستقلا عن الأصول والفروع معا. ويلقب عند المتأخرين بـ " تخريج الفروع على الأصول". وصفته إيراد القاعدة الأصولية، وذكر آراء العلماء فيها بصورة إجمالية، ثم يأتي بعد ذلك بذكر بعض الفروع الفقهية المخرجة عليها. ومن المصنفات في ذلك: كتاب " تخريج الفروع على الأصول للإمام شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني المتوفى سنة ٦٥٦ هـ. وهو معاصر للقرافي، والمصنف اقتصر في بناء الفروع

---

١) الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب الإمام مالك في القرن السابع"، ج١ ص١٦٩

٢) انظر أصول الفقه لمحمد زكريا البرديسي، ص١٧، ط٣، ١٤٠٧هـ ، الفيصلية.

٣) انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب"، للصغير بن عبد السلام الوكيلي ج١ص ١٦٠، مطبعة فضالة المغرب سنة ١٩٩٦م/١٤١٧هـ

على مذهبي الحنفية والشافعية. ولعل ذلك حفز الإمام الشريف أبا عبد الله محمد بن أحمد المالكي التلمساني المتوفى سنة ٧٧١ هـ أن يصنف كتابه الذي وصف بالسهل الممتنع المسمى : "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول" عرض فيه المؤلف القواعد الأصولية والآثار المترتبة عليها، وقارن بين المذاهب الثلاثة: الحنفية والمالكية والشافعية وهو كتاب مطبوع مشهور. وكتاب "التمهيد في تخريج الفروع على الأصول" للإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن القرشي الإسنوي الشافعي المتوفى سنة ٧٧٢ هـ. قال الدكتور شعبان فيه:"ويعتبر كتاب " التمهيد " من أهم الكتب التي ألفت في تخريج الفروع على الأصول حيث لم يترك قاعدة أصولية إلا وتعرض لها، وحاول استخراج بعض الفروع عليها، في مذهب الشافعية فقط، ولم يتعرض للمذاهب الأخرى إلا نادرا[١]".

ويضيف الباحثون تطورا هاما جاء به الإمام الشاطبي[٢] في الأصول: وهو تبويبه القواعد الأصولية تحت أبواب معينة تتضمن مقاصد الشريعة الإسلامية ومراميها.

تأثر علم الأصول بالمنطق اليوناني

عندما احتك الناس بالثقافة الإغريقية، فيما بعد الأئمة والقرون الفاضلة، غدوا يتثقفون بها ويرون ذلك علامة التحضر والرقي الحضاري ويعتبرونها أجود ما توصل إليه عقل البشر في ذاك الوقت في محاولته للكشف عن أسرار الكون. حالهم كحالنا اليوم حيث إن التحضر بالثقافة الأوروبية والتكلم باللغة الإنجليزية على سبيل المثال هما علامة النضوج الحضاري عند كثير من الناس. فكان لا بد على كل من يرغب أن

---

١) أصول الفقه؛ تاريخه ورجاله للدكتور شعبان، ص ٣٨.

٢) وهو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، المتوفى سنة ٧٩٠هـ

يُعد بين أوساط العلماء أو -على أقل- أن يفهم له المقال أن ينتهج نهجهم وأن ينسج على منوالهم[1]. فتأثر علم الأصول بالاصطلاحات المنطقية إلى أن صار أمرا مسلما ضروريا للدفاع عن المذاهب. وهذا التأثر كما أشرنا، كان في الاصطلاحات، ولم يغير موضوع الفقه كما حدث في أصول الدين. فرآه بعض المحققين تأثرا إيجابيا بيد أنه رآه البعض تأثرا سلبيا.

ففي هذا الصدد يقول الأستاذ الصغير عن الأخير: ".. وحين ظهر المنهج اليوناني فيهم، رفضه جلهم لأنه اعتمد على المنطق اليوناني الصوري، وهو غريب فيهم، واستمروا كذلك رغم اعتناق طائفة من المفكرين له واستعماله ودفاعهم عنه، وهي طائفة المدرسة الفلسفية المشائية التي كانت مزيجا من الأرسطية وهي الأغلب، والأفلاطونية المحدثة، فأصبح هنالك منهجان: أصيل وطارئ، وصار فريقاه في خطين متوازيين لا متداخلين إلى حدود منتصف القرن الخامس أو أواخره، حيث ظهر عنصر جديد هو الانتقال من المنهج المتبع، إلى الصراع حول المنهج نفسه، وبدأ هذا الانتقال على يد شخصين قويين هما إمام الحرمين عبد الملك الجويني، وتلميذه البارع أبو حامد الغزالي، فبدأت مرحلة جديدة هي مزج المنطق الإسلامي بالمنطق اليوناني على يد الأستاذ وتم المزج على يد التلميذ مؤكدا بأن من لم يعتمد المقدمات المنطقية على الطريقة اليونانية لا يوثق برأيه، وكان من نتيجة هذا الرأي عنده، أن وضع تلك المقدمة المنطقية الطويلة لواحد من أهم كتبه الأصولية وهو المستصفى من علم الأصول ملخصا فيها أبواب المنطق اليوناني تلخيصا بارعا ونص المقصود من تلك المقدمة في

---

١) من أجل ذلك أصبح تعلم إحدى اللغة الأوروبية مقرراً في جميع الدول الإسلامية والعربية بيد أنه لا يلزم تلك الشعوب الغربية أن يتعلموا ولو حرفاً من العربية.

المستصفى[١]، [وليس هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها ومن لم يحط بها فلا ثقة بعلومه أصلا] ... -إلى قوله- وهكذا عمد إلى أصول الفقه منهج المسلمين على الحقيقة، فمزجه بمنطق اليونان، وعمد إلى المنطق اليوناني في مؤلفاته المنطقية فمزجه بعلم الفقه، فكانت هذه الخطوة من الإمام الغزالي أحد أسباب توقف المنهج الإسلامي عن السير في طرقه لأن المنهج أصبح لقيطا، وابن السفاح لا يكون رائد قومه. فكان أثر الغزالي على المنهج الإسلامي أثرا سيئا مع الأسف، رغم بقاء طائفة مهمة من الفقهاء والمتكلمين على المنهج السليم، ومحاربة المنطق اليوناني، وكان لهم تأثير في ذلك وفضل لا ينكر، ومن زعمائهم ابن الصلاح وابن تيمية وابن القيم[٢]، والسيوطي[٣]، وغيرهم إلى الآن[٤]"

ورأيّ في ما قاله الأستاذ الصغير آنفا عن الإمام الغزالي ليس انتقاصا من شأنه ولا انحطاطا لقدرته وملكته الأصولية، بل هي ظاهرة، قابلة للتفسيرات. وهذا ليس من قبيل ما انتقد أبو حامد الغزالي هو نفسه إماماً من أئمة الفقه في كتابه المنخول، هيهات وهيهات، لكن الأمانة العلمية تستدعي معالجة الموضوع بعيدا عن العواطف

---

١) المستصفى ج١ص١٠، طبعة دار العلوم الحديثة. وعبارته:"ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا"

٢) هو شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي المشهور بابن قيم الجوزية. لازم شيخ الإسلام وامتحن معه. من كتبه: إعلام الموقين عن رب العالمين، وزاد المعاد في هدي خير العباد؛ توفي بدمشق سنة ٧٥١هـ.

٣) هو جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي، عالم متقن في كل فن ما عدا الحساب. له أكثر من ٦٠٠ تصنيف. ولد سنة ٨٤٩هـ وتوفي سنة ٩١١هـ. انظر شذرات الذهب ٥١/٨، وأصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد إسماعيل، ص٤٨٤، رقم:٢٩٧

٤) الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب"، ج١ص٩٣-٩٤، مطبعة فضالة المغرب سنة ١٩٩٦م/١٤١٧هـ

والوجدان. فإن للإمام فضلا في أصول الفقه لا ينكره إلا الحسود. وحاله كحال أبي الحسين المعتزلي، فقد اعتمد عليه مع عدم موافقته على أصوله. والله يغفر للجميع.

ج-المطلب الثالث في حالة الفقه عموما و المالكي على الخصوص

وأما الفقه فيبدو حظه كان أوفر من سائر العلوم، وما ذلك إلا أن الله تعالى قد قيّض له أئمة مهدوا فروعه وأفتوا في كل صغيرة وكبيرة قروناً قبل امتزاج الأمور ودخول الثقافات الأجنبية في المنهج الإسلامي عموما. كما أنه قد حظي الفقه المالكي بالعناية الإلهية حيث وفّر الله تعالى للمذهب عبر التاريخ سلسلة من الفقهاء الأكفاء حفظوا دعائم المذهب رواية ودراية. وكان شهاب الدين القرافي بلا ريب من هؤلاء، لكن جاء بعد أن قد دخل منهج السلف أشياء مما تقدم التنبيه عليها. وقد مر الفقه بمراحل وأدوار من طفولة وكهولة وشيخوخة، وكان ينبغي لنا أن نقف على هذه الأدوار حتى يتضح لنا لماذا اتسم منهج القرافي بما تميز به.

أدوار التشريع

مر التشريع الإسلامي في العصور المختلفة بأدوار عدة. عدّها الشيخ محمد الخضري بك[1] في كتابه تاريخ التشريع الإسلامي ستة أدوار. وما يلي نبذة عن كل دور، مع إبراز أهم التطورات التي ساهمت على تكوين شخصية القرافي، الذي انتهت إليه في زمن ما رياسة المذهب المالكي. فينبغي أن يكون البحث متناولا بنوع من التفصيل أحوال المذهب المالكي من نشأته إلى أسباب اختياره مذهبا صحيحا معترفا به إن لم يكن أصحها.

---

١) هو المفتش بوزارة المعارف ومدرس التاريخ الإسلامي بالجامعة المصرية، والكتاب طبعه دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة التاسعة، ١٤٠٩هـ.

الدور الأول

وهو يمثل التشريع حياة رسول الله – عليه الصلاة والسلام –، ويتسم هذا الدور بنزول الوحي. من أهم مميزات التشريع فيه هو مراعاة قاعدة عدم الحرج وتقليل التكاليف والتدريج في التشريع[1]. وكانت حجية القرآن مسلم بها لدي الجميع ومستندهم الأول وأساس الدين. ويليه السنة التي اعتبرت مكملة ومبينة للكتاب.

الدور الثاني

وهو في عصر كبار الصحابة من سنة ١١ إلى سنة ٤٠ هجرية، ويتسم هذا العصر بتدوين القرآن في سفر واحد لأول مرة في عهد أبي بكر،ثم جمع مرة ثانية في عهد عثمان –رضوان الله عليهم جميعاً–

وأما السنة في هذا الدور فلم تحظ بتلك العناية في جمعها في ذلك الوقت المبكر، بل ربما كان هناك عمل سلبي للتقليل من روايتها وتدوينها؛ وكل ذلك كان مخافة أن يكثر الكذب على رسول الله –صلى الله عليه وسلم– غير أنهم لا يتركون العمل بها واتباعها متى ظفروا بها ووثقوا من صدق روايتها[2]. كما أنه ثبت منهم العمل بالقياس أو ما يسمونه بالرأي، إذا لم يجدوا نصا من الكتاب أو سنة عند الناس، لكنه على

١) انظر كتاب تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري بك، ص١٦.

٢) انظر كتاب تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري بك، ص٨٣.

الكراهية الشديدة من الإكثار منه[١]. وكانوا لا يرون نسبة الرأي إلى الشريعة بل إلى قائله. ففي أثر، قال عمر –رضي الله عنه– : السنة ما سنه الله ورسوله –صلى الله عليه وسلم– لا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة.[٢].

وكان الخلاف في هذا الدور قليلا جدا؛ لأن الفتوى إما أن تصدر بعد المشورة أو عن كتاب محكم أو سنة متبعة معروفة، ولم يكونوا يستهينون بأمرها وكان مهيبة عمر في أذهانهم. روى مالك، عن بن شهاب، عن سالم بن عبد الله، أنه سمع أبا هريرة يحدّث عبد الله بن عمر:أنّه مرّ به قومٌ مُحْرِمون بالرَّبَذَة فاستفتَوْه في لحم صيد وجدوا أحِلّةً يأكلونه، فأفتاهم بأكله، ثم قدم على عمر بن الخطاب فسأله عن ذلك ، فقال عمر: بم أفتيتَهم ؟ قال: أفتيتُهم بأكله، قال عمر: لو أفتيتَهم بغيره لأوجعتُك [٣]. فهذا يدل على المراقبة الشديدة على الفتاوى من قبل الخلفاء.

الدور الثالث

بدأ هذا الدور في عهد صغار الصحابة من ولاية معاوية بن أبي سفيان إلى أوائل القرن الثاني. ومن مميزات هذا الدور تفريق كلمة المسلمين وظهور الفرق والطوائف الناجمة من الاختلافات السياسية كالشيعة والخوارج. وتفرق علماء

١) انظر جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله؛ تأليف الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر المتوفى ٤٦٣هـ ج٢ ص١٣٣، باب ما جاء في ذم القول في دين الله بالرأي والظن والقياس على غير أصل وعيب الإكثار من المسائل دون اعتبار.

٢) انظر كنز العمال للمتقي الهندي؛ المجلد العاشر. فصل في رواية الحديث. الحديث رقم: ٢٩٤٧٨– عن ابن عبد البر والإحكام لابن حزم، ج٦ ص٢٢٠.

٣)الموطأ، للإمام مالك، برواية الإمام محمَّد بن الحَسَن المجلَّدُ الثّاني. (كتاب الحج) ٢٤ – (باب الحلال (١) يذبح الصيد أو يصيده: هل يأكل المحرم منه أم لا؟)، الحديث رقم: ٤٤١.

الصحابة ومن يزاحمهم في الفتوى من كبار التابعين في الأمصار فأخذ كل مصر عن الصاحب الذي نزل به أحاديث وفتاوى قد لا يكون في مصر آخر. فكان في المدينة عبد الله بن عمر وعائشة وأبو هريرة؛ وفي مكة عبد الله بن عباس؛ وفي الفسطاط عبد الله بن عمرو بن العاص؛ وفي البصرة أنس بن مالك وكان بالكوفة تلاميذ ابن مسعود وعلي بن أبي طالب. وقد كثر رواية الحديث وشاع الكذب والوضع لسبب الاختلافات السياسة وتفرق العلماء. وهذه الأمور مهّدت الطريق لظهور المذاهب في الأدوار التي تليها.

الدور الرابع

بدأ هذا الدور من أوائل القرن الثاني بسقوط خلافة بني أمية وتولى الحكم أبو العباس عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس السفاح؛ وانتهى في منتصف القرن الرابع. وفيه ظهر نوابغ الفقهاء والأئمة ودون الفقه ثم الحديث النبوي. اتسع رقعة الخلاف السياسي والفقهي اتساعا حتى صار الناس لا يثقون بقول مجتهد إن لم يكن من بين الأربعة المشهود لهم بالزعامة وبذلك قفل على الناس باب الاجتهاد المطلق سدا للذريعة.

ومن أبرز المجتهدين هذا العصر الذي يهمنا في هذا البحث هو الإمام مالك بن أنس. وهو يعتبر زعيم مدرسة الحديث الحجازية. وجده أبو عامر كان صحابيا شهد المغازي كلها ما عدا بدرا وأصله من قبيلة ذي أصبح اليمنية قدمت يثرب في الجاهلية. ولد في السنة ٩٣هـ بالمدينة وتلقى علومه من علمائها فيها وتوفي فيها سنة ١٧٩

هـ. فمن كان صفاته هذه، وسنده عال، وكان جده صحابياً بمعنى أن بينه وبين صاحب الرسالة جيل واحد، ينبغي أن يقدم على غيره.

يستحيل بطبيعة الحال أن يستوي جميع العلماء أو المذاهب الفقهية على إدراك الصواب وإصابة الحق فيما يتعلق بالدين. فمنه ما هو منقول وبعضه معقول؛ وكانت ديدنة العلماء ترجيح الأدلة والرواة والعلماء بعضهم على بعض وكل ذلك لم يستدع الاتهام بالتعصب، لكن اليوم لو صرّح أحدٌ بالأدلة على ترجيح مذهب على غيره من حيث قوة السند إلى الشارع ومتانة أصوله ورصانة استنباطاته، لعُدَّ ذلك تعصبا.

لكننا نجد شيخ الإسلام ابن تيمية من العلماء المنصفين الذين لم تثن شجاعته في إبداء الحق بأن أصول مالك وفروعه أصح المذاهب على الإطلاق. ففي فتاويه، سئل عن صحة أصول مذهب أهل المدينة ومنزلة مالك المنسوب إليه مذهبهم في الإمامة والديانة وضبطه علوم الشريعة عند أئمة علماء الأمصار وأهل الثقة والخبرة من سائر الأعصار؛ فأجاب بقوله: "الحمد لله مذهب أهل المدينة النبوية دار السنة ودار الهجرة ودار النصرة إذ فيها سن الله لرسوله محمد -صلى الله عليه وسلم- سنن الإسلام وشرائعه وإليها هاجر المهاجرون إلى الله ورسوله وبها كان الأنصار الذين تبوأوا الدار والإيمان من قبلهم مذهبهم في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أصح مذاهب أهل المدائن الإسلامية شرقا وغربا في الأصول والفروع وهذه الأعصار الثلاثة هي أعصار القرون الثلاثة المفضلة[1]. وهذا هو رأي القرافي -وسيأتي إن شاء الله- وقد سبق شيخ الإسلام من المالكية القاضي عياض في ترجيح مذهب مالك رحمه الله وساق الحجج

١) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج: ٢٠ ص: ٢٩٤

في وجوب تقليده وتقديمه على غيره من الأئمة، وإني رأيته مناسبا أن أنقل بعض ما قاله استيفاءً للفائدة والمَقام؛ وإن طال الكلام، قال:

"اعلم وفقنا الله وإياك أن حكم المتعبد بأوامر الله تعالى، ونواهيه، المتشرِّع بشريعة نبيه ﷺ طلب معرفة ما يتعبد به، وما يأتيه ويذره، ويجب عليه ويحرم ويباح له ويُرغَّب فيه من كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، فهما الأصلان اللذان لا تُعرف الشريعة إلا من قِبَلهما ولا يُتعبد الله إلا بعلمهما ثم إجماعُ المسلمين مرتبٌ عليهما ومسند إليهما، فلا يصح أن يؤخذ وينعقد إلا عنهما. إما من نص عرفوه، ثم تركوا نقله، أو اجتهاد مبني عليهما، على القول بصحة الإجماع من طريق الاجتهاد. وهذا كله لا يتم إلا بعد تحقيق العلم بذلك، ومعرفة الأدلة والطرق والآلات الموصلة إليه من نقل ونظر وطلب قبله وجمع وحفظ، وعلم ما صح من السنن واشتهر، ومعرفة كيف تفهّم، وما به يتفهم من علم ظواهر الألفاظ وهو علم العربية واللغة وعلم معانيهما، ومعاني موارد الشرع ومقاصده، ونص الكلام وظاهره وفحواه وسائر مناهجه، وهو المعبر عنه بعلم أصول الفقه. وهذا كله يحتاج إلى مهلة، والتعبد لازم لحينه. ثم الواصل إلى طريق الاجتهاد قليل وأقل من القليل بعد الصدر الأول والسلف الصالح. وإذا كان هذا؛ فلا بد لمن لم يبلغ هذه المنزلة من المكلفين أن يتلقى ما تُعُبِّد به وكُلِّفه من وظائف شريعته ممن ينقله له، ويعرفه به، ويستند إليه واثقاً به في نقله وعلمه وحكمه، وهذا هو التقليد ودرجة عوام الناس بل أكثرهم. وإذا كان هذا فالواجب تقليد العالم الموثوق به في ذلك، فإذا كثر العلماء فالأعلم. وهذا حظ المقلّد من الاجتهاد لدينه ولا يترك المقلد الأعلم

ويعدل إلى غيره، وإن كان مشتغلاً بالعلم فيسأل حينئذ عما لا يعلم حتى يعلمه كما قال تعالى: ﴿ **فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون** ﴾[1].

وأمر النبي ﷺ بالاقتداء بالخلفاء بعده وأصحابه، وقد بعث النبي ﷺ أصحابه في الناس ليفقهوهم في الدين ويعلموهم ما كتب عليهم وإذا كان هذا الأمر لازما فأولى من قلده العامي الجاهل، والطالب المسترشد، والمتفقه في دين الله: فقهاء أصحاب رسول الله ﷺ الذين أخذوا عنه العلم وعلموا أسباب نزول الأوامر والنواهي، وشاهدوا قرائن الأمور، وشافهوا في- أكثرها النبي ﷺ ، واستفسروه عنها مع ما كانوا عليه من سعة العلم، ومعرفة معاني الكلام، وتنوير القلوب، وانشراح الصدور، فكانوا- رضوان الله عليهم- أعلم الأمة بلا مرية وأولاهم بالتقليد لكنهم لم يتكلموا من النوازل إلا في اليسير مما وقع، ولا تفرعت عنهم المسائل، ولا تكلموا من الشرع إلا في قواعد ووقائع. وكان أكثر اشتغالهم بالعمل بما علموا، والذب عن حوزة الدين، وتوطين شريعة المسلمين، ثم بينهم من الاختلاف في بعض ما تكلموا فيه ما يُبقي المقلد في حيرة ويُحوجه إلى نظر وتوقف. وإنما جاء التفريع وبسط الكلام فيما يتوقع وقوعه بعدهم، فجاء التابعون فنظروا في اختلافهم وبَنوا على أصولهم، ثم جاء من بعدهم من العلماء من أتباع التابعين- والوقائع قد كثرت، والفتاوى في ذلك قد تشعبت- فجمعوا أقاويلَ الجميع، وحفظوا فِقْهَهم، وبحثوا عن اختلافهم واتفاقهم وحَذِروا انتشار الأمر، وخروج الخلاف عن الضبط، فاجتهدوا في جمع السنن، وضَبْط الأصول، وسئلوا فأجابوا، ومهدوا الأصول، وفرعوا عليها النوازل، ووضعوا التصانيف وفرقوها

---

١) النحل: ٤٣

وقاسوا على ما بلغهم ما يشبهه. فالمتعين على المقلد أن يرجع في التقليد لهؤلاء؛ لإحكامهم النظر في مذاهب من تقدمهم، وكفايتهم ذلك لمن جاء بعدهم. لكن تقليد جميعهم لا يتفق في أكثر النوازل، لاختلافهم في الأصول التي بنوا عليها ولا يصح أن يقلد المقلد من شاء منهم على الشهرة أو على ما وجد عليه أهل قطره. فحظه هنا من الاجتهاد أن ينظر في أعلمهم ويعرف الأولى بالتقليد من جملتهم، حتى يركن في أعماله إلى فتواه، ولا يحل له أن يعدو في استفتائه إلى من لا يرى مذهبه. وكذلك يلزم هذا طالب العلم في بدايته في درس ما أصّله الأعلم من هؤلاء وفرّعه، والاهتداء بنظره؛ إذ لو ابتدأ الطالب يطلب في كل مسألة الوقوف على الحق منها بطريق الاجتهاد لعسر عليه ذلك، إذ لا يتفق له إلا بعد جمع خصاله كما تقدم. وإذا اجتمعت خصاله كان حينئذٍ من المجتهدين لا من المقلدين. فإذا تقررت هذه المقدمة فنقول: قد وقع إجماع المسلمين في أقطار الأرض على تقليد هذا النمط واتباعهم، ودرس مذاهبهم، دون من قَبْلَهم مع الاعتراف بفضل من قبلهم وسبقه، ومزيد علمه، لكن للعلل التي قدمنا. ثم اختلفت الآراء في تعين المقلَّد منهم على ما نذكره فغلب كل مذهب على جهة. فمالك بن أنس رحمه الله بالمدينة، وأبو حنيفة[1] والثوري[2] بالكوفة، والحسن البصري[3] بالبصرة،

---

١) هو النعمان بن ثابت التيمي الكوفي. أبو حنيفة (٨٠ ١٥٠ هـ). أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. توفي في سجن المنصور العباسي ببغداد. الأعلام ٨/٣٦ وفيات الأعيان ٢/١٦٣ مرآة الجنان ١/٣٠٩.

٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله (٩٧- ١٦١ هـ). أمير المؤمنين في الحديث. توفي مستخفيا بالبصرة. الأعلام ٣/١٠٤، وفيات الأعيان ١/٢١٠.

٣) هو الحسن بن يسار البصري: أبو سعيد (٢١- ١١٠ هـ) عالم من الفقهاء الفصحاء. ولد بالمدينة. الأعلام ٢/٢٢٦ ميزان الاعتدال ١/٢٥٤.

والأوزاعي[١] بالشام، والشافعي بمصر، وأحمد بن حنبل[٢] بعده ببغداد، وكان لأبي ثور[٣] هناك أتباع أيضاً.ثم نشأ ببغداد أبو جعفر الطبري[٤]، وداود الأصبهاني[٥] ، فألفا الكتب واختارا في المذاهب على رأي أهل الحديث واطرح داود منها القياس- وكان لكل واحد منهما أتباع. وسَرَت جميع هذه المذاهب؛ فغلب مذهب مالك رحمه الله على أهل الحجاز والبصرة ومصر وما والاها من بلاد أفريقية والأندلس وصقلية والمغرب الأقصى، إلى بلاد من أسْلم من السودان إلى وقتنا هذا، وظهر ببغداد ظهورا كثيرا، وضعف فيها بعد أربعمائة سنة، وضعف بالبصرة بعد خمسمائة سنة، وغلب من بلاد خراسان على قزوين وأبهر، وظهر بنيسابور أولا وكان بها وبغيرها له أئمة ومدرسون يأتي ذكرهم، وكان

---

١) هو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي: أبو عمرو (٨٨- ١٥٧ هـ). إمام في الفقه والزهد. ولد في بعلبك وتوفي في بيروت. الأعلام ٣/٣٢٠ شذرات الذهب ١/٢٤١، الوافي بالوفيات ١/ ٢٧٥.

٢) هو أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، إمام المذهب الفقهي الحنبلي، من أشهر كتبه <المسند> وهو صاحب <الرد على الزنادقة> و<كتاب السنة> توفي -رحمة الله عليه- سنة ٢٤١هـ. انظر وسير أعلام النبلاء ١١/١٧٧-٣٥٨.

٣) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، أبو ثور. فقيه عالم صاحب الإمام الشافعي. مات ببغداد شيخاً سنة (٢٤٠ هـ). الأعلام ١/٣٧، تذكرة الحفاظ ٢/٥١٢ رقم الترجمة (٥٢٨)، ميزان الاعتدال ١/٥ .

٤) هو محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر (٢٢٤ ٣١٠ هـ) مؤرخ مفسر ولد في آمل طبرستان وتوفي في بغداد. الأعلام ٦/٦٩ تذكرة الحفاظ ٢/ ٧١٠ رقم الترجمة (٧٢٨) طبقات الشافعية الكبرى ٢/١٣٥ وفيات الأعيان ٣/٣٣٢.

٥) هو داوود بن علي بن خلف الأصبهاني أبو سليمان الملقب بالظاهري (٢٠١ ٢٧٠ هـ). أحد الأئمة المجتهدين تنسب إليه الطائفة الظاهرية، وسميت بذلك لأخذها بظاهر الكتاب والسنة وإعراضها عن التأويل والرأي والقياس. ولد في الكوفة وتوفي ببغداد. الأعلام ٢/٣٣٣ وفيات الأعيان ١/ ١٧٥ تذكرة الحفاظ ٢/٥٧٢ رقم الترجمة (٥٩٧).

ببلاد فارس، وانتشر باليمن وكثير من بلاد الشام. وغلب مذهب أبي حنيفة رحمه الله على الكوفة والعراق وما وراء النهر وكثير من بلاد خراسان إلى وقتنا هذا، وظهر بإفريقية ظهورا كثيرا إلى قريب من أربعمائة عام، فانقطع منها ودخل منه شيء ما وراءها من المغرب قديماً بجزيرة الأندلس وبمدينة فاس. وغلب مذهب الأوزاعي- رحمه الله- على الشام وعلى جزيرة الأندلس إلى أن غلب عليها مذهب مالك بعد المائتين فانقطع منها وأما مذهب الحسن والثوري فلم يكثر أتباعهما، ولم يطل تقليدهما، وانقطع مذهبهما عن قريب. وأما الشافعي- رحمه الله- فكثر أتباعه، وظهر مذهبه ظهور مذهبي مالك وأبي حنيفة قبله وكان أول ظهوره بمصر، وكثر أصحابه بها مع المالكية، ثم بالعراق وبغداد، وغلب عليها وعلى كثير من بلاد خراسان، والشام، واليمن، إلى وقتنا هذا، ودخل ما وراء النهر، وبلاد فارس، ودخل شيء منه أفريقية والأندلس بأَخَرَةٍ بعد الثلاثمائة. وأما مذهب أحمد بن حنبل رحمه الله فظهر ببغداد، ثم انتشر بكثير من بلاد الشام، وغيرها، وضعف الآن. وأما أصحاب الطبري وأبي ثور فلم يكثروا ولا طالت مدتهم. وانقطع اتباع أبي ثور بعد ثلاثمائة وأتباع الطبري بعد أربعمائة. وأما داود فكثر أتباعه، وانتشر ببلاد بغداد وبلاد فارس مذهبه، وقال به قوم قليل بأفريقية والأندلس وضعف الآن. فهؤلاء الذين وقع إجماع الناس على تقليدهم، مع الاختلاف في أعيانهم واتفاق العلماء على اتباعهم، والاقتداء بمذاهبهم، ودرس كتبهم، والتفقه على مآخذهم، والبناء على قواعدهم، والتفريع على أصولهم، دون غيرهم ممن تقدمهم أو عاصرهم، للعلل التي ذكرناها. وصار الناس اليوم في أقطار الأرض على خمسة مذاهب: مالكية، حنبلية، وشافعية،

وحنفية، وداودية، وهم المعروفون بالظاهرية. فحق على طالب العلم، ومريد تعرُّف الصواب والحق، أن، يعرف أولاهم بالتقليد، ليعتمد على مذهبه ويسلك في التفقه سبيله. وها نحن نبين أن مالكا هو ذاك، لجمعه أدوات الإمامة، وتحصيله درجة الاجتهاد، وكونه أطبق أهل وقته على شهادتهم له بذلك وتقديمه، وهو القدوة، والناس إذ ذاك ناس، والزمان زمان ثم للأثر الوارد في عالم المدينة التي هي داره، ثم لموافقة أحواله الحال الذي أخبر في الحديث عنه وتأويل السلف الصالح أنه المراد به. وهو الأثر المشهور الصحيح المروي عن الثقات. منهم: سفيان بن عيينة، عن ابن جريج[1]، عن أبي الزبير[2] عن أبي صالح[3]، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **"يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم"**– وفي رواية:" **يلتمسون العلم** "– **"فلا يجدون عالما أعلم** "– وفي رواية: **"أفقه من عالم المدينة**، وفي رواية: **"من عالم بالمدينة** "[4] وأخرجه أيضاً النسائي في مصنفه مرفوعاً إلى أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول

---

١) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج أبو الوليد أو أبو خالد المكي (٨٠– ١٥٠ هـ). فقيه الحرم وإمام أهل الحجاز في عصره. رومي الأصل. قال الذهبي: كان ثبتاً لكنه يدلس. مكي المولد والوفاة. الأعلام ٤/ ١٦٠ وفيات الأعيان ١/٢٨٦ تذكرة الحفاظ ١/١٦٩ رقم الترجمة (١٦٤)

٢) هو محمد بن مسلم بن تدرس أبو الزبير القرشي الأسدي. عالم بالحديث من أهل مكة. توفي سنة (١٢٦ هـ). الأعلام ٧/٩٧ تذكرة الحفاظ ١/١٢٦رقم الترجمة (١١٣) طبقات ابن سعد٦/٣٠ رقم الترجمة (١٥٧٥).

٣) هو ذكوان السمان الزيات المدني مولى جويرية الغطفانية. أبو صالح من الأئمة الثقات توفي بالمدينة سنة (١٠١ هـ). تذكرة الحفاظ ١/٨٩ رقم الترجمة (٧٨).

٤) الحديث في الترمذي برقم (٢٦٨٠) وفي مسند الإمام احمد بن حنبل ٢/٢٩٩ من حديث أبي هريرة مرفوعا .

الله ﷺ : **"تضربون أكباد الإبل، وتطلبون العلم فلا تجدون عالما أعلم من عالم المدينة"** ؛ روى ابن مهدي[١]، ويحيى بن معين[٢]، وعلي بن المديني[٣]، والزبير بن بكار[٤]، وإسحاق بن أبي إسرائيل[٥]، وذؤيب بن عمامة السهمي وغيرهم عن سفيان قال: نرى أن المراد بهذا الحديث مالك بن أنس. وفي رواية عنه: كنت أقول هو ابن المسيب[٦]، حتى قلت كان في

---

١) هو الحافظ أبو سعيد؛ عبد الرحمن بن مهدي بن حسان البصري اللؤلؤي. روى عن ومالك وخلق وعنه ابنه موسى وابن المبارك وابن وهب وأحمد وخلق، قال ابن المديني كان أعلم الناس، وقال أحمد إذا حدث ابن مهدي عن رجل فهو حجة. مات بالبصرة سنة ثمان وتسعين ومائة وهو ابن ثلاث وستين. كذا في طبقات الحفاظ؛ الطبقة السابعة: ٣٠١، ج: ١ ص: ١٤٤.

٢) هو الحافظ ابن معين أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري البغدادي الحافظ المشهور كان إماما عالما حافظا متقنا قيل إنه من قرية نحو الأنبار تسمى نقياي وكان أبوه كاتبا لعبد الله بن مالك؛ وقال أحمد بن حنبل كل حديث لا يعرفه يحيى بن معين فليس هو بحديث. وكانت وفاته لسبع ليال بقين من ذي القعدة سنة ثلاث وثلاثين ومائتين. انظر وفيات الأعيان ج: ٦ ص: ١٣٩؛ ترجمة رقم: ٧٩١.

٣) مات علي بن المديني سنة ثلاث وثلاثين ومائتين. مولد العلماء ووفياتهم ج: ١ ص: ٣٧٧.

٤) هو أبو عبد الله الزبير بن بكر بن بكار وكنيته أبو بكر بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي الزبيري؛ كان من أعيان العلماء وتولى القضاء بمكة حرسها الله تعالى وصنف الكتب النافعة منها كتاب أنساب قريش، وتوفي بمكة سنة ست وخمسين ومائتين وعمره أربع وثمانون سنة وهو قاض عليها؛ وفيات الأعيان ج: ٢ ص: ٣١١؛ رقم: ٢٤٠.

٥) هو أبو يعقوب إسحاق بن أبي إسرائيل؛ إبراهيم المروزي نزيل بغداد، ولد سنة خمسين ومائة، روى عن إبراهيم بن سعد وحماد بن زيد وابن عيينة وابن مهدي وعبد الرزاق وعنه البخاري وأبو داود وغيرهم؛ وكان ثقة صدوقا مأمونا ضابطا حافظا جدا دينا خيرا فاضلا ورعا وكان يقف في القرآن، ومات سنة خمس وأربعين ومائتين . انظر طبقات الحفاظ ج: ١ ص: ٢١٣؛ رقم: ٤٧٢.

٦) وهو أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران ابن مخزوم بن يقظة القرشي المخزومي؛ عالم أهل المدينة. قال: عبد الحكيم بن عبد الله بن أبي فروة شهدت سعيد بن

زمان ابن المسيب، سليمان[١]، وسالم[٢]، وغيرهما ثم أصبحت اليوم أقول: إنه مالك، وذلك أنه عاش حتى لم يبق له نظير بالمدينة. ثم قال القاضي عياض: فأما قوله: **(من عالم بالمدينة)** فإشارة إلى رجل بعينه يكون بها لا بغيرها، ولا نعلم أحداً انتهى إليه علم أهل المدينة، وأقام بها، ولم يخرج عنها، ولا استوطن سواها، في زمان مالك مجتمعاً عليه إلا مالكاً، ولا أفتى بالمدينة وحدّث بها نيفا وستين سنة أحد من علمائها يأخذ عنه أهل المشرق والمغرب ويضربون إليه أكباد الإبل غيره. وقال ابن جريج وعبد الرزاق في تأويل الحديث نحو قول سفيان: نرى أن المراد به مالك[٣]. وقال بعض المالكية: إذا اعتبرت كثرة من روى عن مالك من العلماء ممن تقدمه، أو عاصره، أو تأخر عنه، على اختلاف طبقاتهم، وأقطارهم، وكثرة الرحلة إليه، والاعتماد في وقته عليه، دل بغير مرية أنه المراد بالحديث؛ إذ لم يوجد لغيره من علماء المدينة ممن تقدمه أو جاء بعده من الرواة والآخذين إلا بعض من وجدنا له. وقد جمع الرواة عنه غير واحد، وبلغ بهم بعضهم- في تسمية من عُلم بالرواية عنه سوى من لم يعلم- ألف راوٍ، واجتمع من مجموعهم زائد على ألف وثلاثمائة. وتدل كثرة

المسيب يوم مات سنة أربع وتسعين فرأيت قبره قد رش عليه الماء وكان يقال لهذه السنة سنة الفقهاء لكثرة من مات منهم فيها رحمهم الله جميعا. سير أعلام النبلاء ج: ٤ ص: ٢١٧ - ٢٤٥.

١) هو سليمان بن يسار أبو أيوب (٣٤ - ١٠٧ هـ) أحد الفقهاء السبعة بالمدينة. الأعلام ٣/١٣٨ وفيات الأعيان ١/٢١٣ طبقات ابن سعد ٢/٢٩٣.

٢) هو سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي أبو عمر أو أبو عبد الله المدني، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة ومن أكابر التابعين توفي في المدينة سنة (١٠٦ هـ). الأعلام ٣/٧١ طبقات ابن سعد ٥/١٤٩ رقم الترجمة ٧٤١.

٣) انظر المحلى لابن حزم ٦/١٣٥.

القصد له على كونه أعلم أهل وقته، وهو الحال والصفة التي أنذر بها رسول الله ﷺ ولذلك لم يسترب السلف أنه هو المراد بالحديث، وعد هذا الخبر من معجزاته ﷺ قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ما معناه: إنه لا ينازعنا في هذا الحديث أحد من أرباب المذاهب، إذ ليس منهم من له إمام من أهل المدينة فيقول: المراد به إمامي، ونحن ندعي أنه صاحبنا بشهادة السلف له، وبأنه إذا أطلق بين أهل العلم قال: (عالم المدينة) أو (إمام دار الهجرة) فالمراد به مالك دون غيره من علمائها؛ كما إذا قيل: قال الكوفي فالمراد به أبو حنيفة دون سائر فقهاء الكوفة"[١].

انتشر مذهب مالك في مصر وأفريقية والأندلس عن طريق تلاميذه الذين تلقوا عنه مباشرة. وهذا من الأسباب تواتر كتبه وفتاواه في هذه الربوع. ومن تلاميذه الذين نقلوا المذهب إلى مصر؛ ابن وهب[٢]، وابن القاسم[٣]، و أشهب[٤]، عبد الله بن عبد

---

١) انظر المدارك للقاضي عياض نقلا عنه من الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب للقاضي إبراهيم بن نور الدين المعروف بان فرحون ت ٧٩٩هـ، ص٤٤-٤٤٨؛ ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية.

٢) وهو أبو محمد عبد الله بن وهب مسلم القرشي مولاهم. ولد سنة ١٢٥هـ ورحل إلى مالك سنة ١٤٨هـ و صحبه حتى توفي مالك سنة ١٧٩هـ. كان أجل تلاميذ مالك وأفقههم. توفي سنة ١٩٧هـ بمصر. انظر تذكرة الحفاظ ٣٠٤/١ رقم ٢٨٣، وفي الأعلام ١٤٤/٤.

٣) وهو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العُتَقي مولاهم. ولد سنة ١٣٢هـ ورحل إلى مالك بعد ابن وهب ببضع عشرة سنة وكان أعلم تلاميذ مالك بعلمه لأنه انفرد به في الطلب وغيره شغل بغيره. توفي بمصر سنة ١٩١هـ؛ انظر تذكرة الحفاظ ٣٥٦/١ رقم ٣٤٦، وفي الأعلام ٣٢٣/٣.

٤) وهو أشهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم أبو عمر القيسي العامري الجعدي. ولد سنة ١٤٠هـ؛ انتهت إليه الرياسة بمصر بعد ابن القاسم، وأدركه الشافعي هناك هو وابن عبد الحكم وتوفي بمصر سنة ٢٠٤هـ. انظر الديباج المذهب ص١٦٢ رقم ١٨٠؛ ووفيات الأعيان ٧٨/١.

الحكم بن أعين[١]، ومن الذين نقلوا المذهب إلى إفريقية والأندلس؛ هم فقيه الأندلس زياد[٢] وكان أول من أدخل الأندلس موطأ مالك، ويحيى[٣] وعلي بن زياد أبو الحسن التونسي العبسي[٤]، وأسد بن الفرات بن سنان[٥]، وغيرهم ممن لم يروه مثل عيسى بن دينار الأندلسي[٦] وعبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي الملقب بسحنون[٧]، ثم ظهر بالعراق[٨] عن طريق أحمد بن المعذل بن غيلان العبدى ولم يكن أن لقي مالكا إلا

---

١) هو أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن الليث. ولد سنة ١٥٥هـ وكان صاحبا للشافعي. إليه انتهت رياسة المذهب بعد أشهب. توفي سنة ٢٢٤هـ بمصر. انظر الديباج المذهب ص٢١٧ رقم ٢٦٧. والأعلام ٤/٩٥.

٢) وهو أبو عبد الله زياد بن عبد الرحمن القرطبي الملقب بشبطون. رحل إلى مالك مرتين وسمع الموطأ وأخذ عنه كتاب سماع المعروف بسماع زياد. توفي سنة ١٩٣هـ.

٣) وهو أبو محمد يحيى بن أبو عيسى يحيى بن كثير بن وسلاس الليثي من مصمودة طنجة، سمع الموطأ من زياد ثم رحل إلى مالك سنة ١٧٩هـ وهو قد بلغ ٢٨ سنة من عمره، توفي سنة ٢٣٤هـ وهو برأس الفتيا بالأندلس. انظر الديباج المذهب ص٤٣١ رقم ٦٠٨، ووفيات الأعيان ٢/٢١٦.

٤) روى عن مالك وأخذ عنه أسد بن الفرات وسحنون وكان مرجعا إذا اختلف الناس. توفي سنة ١٨٣ هـ. انظر الديباج المذهب ص٢٩٢ رقم ٣٨٠.

٥) أصله من نيسابور، ولد ١٤٥هـ، كان ثقة لم يتهم ببدعة، مات سنة ٢١٣هـ في حصار سرقوسة وهو أمير الجيش. انظر الديباج المذهب ص١٦١ رقم: ١٧٩.

٦) توفي بطليطلة سنة ٢١٢هـ. انظر الديباج المذهب ص٢٧٩ رقم:٣٦٢.

٧) سمع من ابن القاسم وابن وهب وتوفي سنة ٢٤٠هـ. انظر الديباج المذهب ص٢٦٣ رقم:٣٤٤.

٨) البصرة والكوفة وخراسان من بلاد المشرق.

أصحابه وكان صحب عبد الملك بن الماجشون[١] ومحمد بن مسلمة[٢] انتهت رياسة المذهب في مصر ممن لم يلتق بالإمام إلى؛ أصبغ[٣]، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم[٤]

الدور الخامس

وهو دور التقليد للمذاهب السالف ذكرها ، حيث انهمك الناس فيه بتأييدها، وشاع من جراء ذلك المناظرات والجدل. بدأ هذا الدور ببداية القرن الرابع إلى سقوط الدولة العباسية بمقتل آخر الخلفاء العباسيين المستعصم سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م واستولى هولاكو المغولي على بغداد.

جاء هذا الدور بعد تدوين أحكام الشريعة مفصلة في الدور السابق بالترتيب والتهذيب والاختيار والترجيح. قال الشيخ محمد الخضري بك: "قصد بالتقليد هنا تلقي الأحكام من إمام معين واعتبار أقواله كأنها من الشارع نصوص يلزم المقلد اتباعها"[٥]

وإني أرى هذا التمثيل مبالغا فيه؛ فحقيقة الأمر هي أنه لم يزل في الأمة علماء نبغوا في العلوم الشرعية واجتهدوا في كل نازلة، وإنما لم يظهر منهم الاستقلال

---

١) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون؛ تفقه بمالك وأبيه، توفي ٢١٤هـ.

٢) كان أحد فقهاء المدينة من أصحاب مالك توفي سنة ٢٠٦هـ.

٣) وهو أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع الأموي مولاهم. دخل المدينة يوم مات مالك فأخذ عن ابن القاسم وابن وهب وأشهب، توفي سنة ٢٢٥هـ.

٤) هو ابن عبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن الليث، ولد ١٨٢هـ توفي سنة ٢٦٨هـ بمصر. انظر الديباج المذهب ص٣٣١ رقم ٤٤١.

٥) انظر كتاب تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري بك، ص٢٣٣.

لأسباب حالت بينهم وبين ذلك. أولاً، ضعفت الملكة اللغوية، حيث كانت الفصاحة لا تأتي بالسليقة إنما تكتسب بالتعلم المتكلّف، وثانيا، طال السند إلى الشارع، وثالثا، إذا كان في القدم ليست جميع مذاهب السلف بورك لها بالأتباع والمؤيدين والطلاب، فاندثرت كأن لم تغن بالأمس، فمن باب الأولى أن لا يحدث مذهب جديد. فكيف إذا لا ينحصر تقليد الناس على الأئمة المعروفين لتواتر أقوالهم وفتاواهم ؟، وهل كان للناس حينئذ حاجة إلى إعادة النظر فيما قد تطرقوا إليه، وتواطئوا عليه ؟. فلا يخفى أن ما ذهبوا إليه هو الصحيح الصواب .

وقد تتابع بعض العلماء وخاصة في هذا العصر بترديد هذا الرأي المتهم علماء الأمة بالتعصب المذهبي، والبعد عن الاستقلال بالرأي، حتى دار على بعض الناس دائرة الجهل فطفقوا ينكرون المذاهب الفقهية كليا، إلى أن ينسب بعضهم إلى الأئمة الجهل، ومخالفة السنة لترك حديث هم صححوه اليوم بعد قرابة أربعة عشر قرناً. ولا يدرون أن إطلاق السنة على الحديث، إطلاق فيه المجاوزة إذ السنة عند السلف هي ما كان عليه العمل المأثور في الصدر الأول. وهذا المفهوم هو الظاهر من قول النبي –عليه السلام–:" **عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدون بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ** "[١] و من قوله: " **ما أنا عليه وأصحابي**[٢] ". ويطابق ذلك معناها لغة وهو الطريق والسير، لا الخبر والرواية.

ومن الآثار جاء ما يؤيد هذا المعنى، روي عن عبد الرحمن بن مهدي قوله عندما سئل عن الثلاثة، سفيان الثوري والأوزاعي ومالك : سفيان الثوري إمام في

١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي و صححه الحاكم.

٢) رواه الترمذي بسند حسن.

الحديث وليس بإمام في السنة، والأوزاعي إمام في السنة وليس بإمام في الحديث، ومالك إمام فيهما جميعا[1]. وسئل ابن الصلاح في فتاويه عن معنى هذا الكلام، فقال: السنة ههنا ضد البدعة، فقد يكون الإنسان عالما في الحديث، ولا يكون عالما بالسنة[2].

وهذا الإطلاق هو الصحيح " لكونه اتباعاً لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا، أو اجتهاداً مجتمعاً عليه منهم أو من خلفائهم، إن إجماعهم إجماع، وعمل خلفائهم راجع أيضاً إلى حقيقة الإجماع، من جهة حمل الناس عليه حسبما اقتضاه النظر المصلحي عندهم. فيدخل تحت هذا الإطلاق المصالح المرسلة والاستحسان، كما فعلوا في حد الخمر، وتضمين الصناع، وجمع المصحف، وحمل الناس على القراءة بحرف واحد من الحروف السبعة، وتدوين الدواوين، وما أشبه ذلك، ويدل على هذا الإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام: عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين.[3]"

وقد ابتُني على هذا الاعتبار أحكام كتقديم التسليمة الواحدة على التسليمتين عند مالك، قال الصنعاني[4]:"فإنما هي المسنون عنده".[5] ومثل ذلك رد الأحاديث في

---

١) تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك للسيوطي انظر المقدمة جـ١ صـ٣، والسنة قبل التدوين صـ٣٠.

٢) تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك للسيوطي انظر المقدمة جـ١ صـ٣.

٣) الموافقات جـ٤ صـ٥.

٤) هو محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد بن علي الكحلاني المعروف بالأمير. ولد سنة ١٠٩٩هـ بكحلان، وتوفي سنة ١١٢٨هـ.

٥) سبل السلام جـ١ صـ٣٩٦.

القبض، الذي قال بكراهيته في الفرض و باستحسان السدل.[١] وغيرها من المسائل التي جاءت الروايات مخالفة للعمل الموروث عن أهل المدينة. ومثل ذاك عن أبي حنيفة كثير. ففي هذا الضوء، ينجلي عنا الظلام الدامس الذي غطى عقول بعض الناس منذ العهد المبكر حتى استجاز قوم منهم الطعن في الإمام الجليل مالك، لعدوله عن بعض الروايات إلى ما هو أوثق وأثبت عنده. ولو تمسك أحد بقوله، يتهم بـــ "اعتبار أقواله كأنها من الشارع نصوص" دون النظر إلى متطيات مذهبه.

ولا غرابة في القول بأن اعتقاد هؤلاء في تقدم الحديث الذي لا يعرفه الناس في ذلك العصر، أو لم يجر عليه العمل مع العلم به لدليل قام عندهم و خفي على من جاء بعدهم، هو مجرد اجتهاد منهم أو تقليد. فإن كان الأول، فهو إذا لا يلزم أحدا من الناس اتباعهم في ما اجتهدوا وذهبوا إليه والثاني كذلك. وبالخصوص لا يُعد أحدٌ من هؤلاء في درجة الإمامين علما و دينا وقربا إلى القرون الخيرة المفضلة؛ و هذا من جهة.

وثانيا، كل من جاء بعدهما من تلاميذهما كأبي يوسف، ومحمد، وابن وهب، والشافعي، وغيرهم، لم يدركوا التابعين ولا تتلمذ أحد منهم عليهم حتى تُكتسب الثقةُ بأن مخالفته لهما في أصل، أو فرع، لم تكن ناشئة عن شبهة طرأت عليه؛ وهو احتمال وارد غير بعيد. وقد ثبت من بعض كبار المجتهدين والفقهاء مثل ابن وهب الذين تتلمذوا على الإمام مالك أنهم كانوا في فترة متحيّرين من الإكثار في رواية الحديث. روي عن عبد الله بن وهب، وقد صحب مالكاً واحدا وثلاثين عاما، و كان

---

١) وفي المدونة: ٧٦/١: "(قال) وقال مالك في وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، قال لا أعرف ذلك في الفريضة وكان يكرهه ولكن في النوافل إذا طال القيام فلا بأس بذلك يعين به نفسه"، انظر كذلك القول الفصل في تأييد سنة السدل لمحمد عابد مفتي المالكية بمكة المكرمة.

مالك يجله ويكتب إليه — إلى عبد الله بن وهب فقيه مصر، وإلى محمد المفتي و لم يكن يفعل هذا لغيره، روي عنه أنه قال: لولا أن الله أنقذني بمالك والليث لضللتُ !، فقيل له: فكيف ذلك ؟، فقال: أكثرت من الحديث فحيرني فكنت أعرض ذلك على مالك والليث فيقولان: خذ هذا و دع هذا.[١] وقد جاء أيضا عن أحمد مثل هذا المعنى. قال في رواية ابنه عبد الله: إذا كان عند الرجل الكتب المصنفة فيها قول رسول الله — ﷺ — واختلاف الصحابة والتابعين فلا يجوز أن يعمل بما شاء ويتخير فيقضي به ويعمل به حتى يسأل أهل العلم ما يؤخذ به فيكون يعمل على أمر صحيح[٢]. ويقول ابن أبي ليلى: "لا يفقه الرجل في الحديث حتى يأخذ منه ويدع"[٣] فإذا كان الأمر هكذا، فلا نتحرج أن نحسب الدعوى السلفية الحديثة المنكرة للمذاهب الفقهية واهية بل ناشئة عن الغفلة أو التجاهل بحقيقة الأحاديث المرويات وبأحوال السلف الصلح.

الدور السادس

بدأ هذا الدور امتداداً من سابقه بسقوط بغداد إلى العصر الحديث. قال الشيخ محمد الخضري بك: وهو دور التقليد المحض[٤]. وعلى هذا التقسيم يكون القرافي (٦٢٦-٦٨٤هـ) "مخضرما" بين الدور الخامس والسادس. وهذا يزيده جدارة

١) تاريخ التشريع الإسلامي لمحمد الخضري بك صـ١٧٨. والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون، صـ٢١٦.

٢) انظر إعلام الموقعين عن رب العالمين لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ، ج١ص٣٥، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤١٤هـ

٣) جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله؛ تأليف الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر المتوفى ٤٦٣هـ، ج٢ص١٢٢؛ طبعة دار الكتب العلمية

٤) تاريخ التشريع الإسلامي لمحمد الخضري بك صـ٢٦٥.

بالدراسة؛ لأن العلماء اليوم في حيرة بين من يدعي أهلية الاستقلال بالنظر في الأدلة ومن يرى إلزام العوام بالتقليد المحض. فمن هؤلاء اليوم من لا يجيز كسر الأصنام ومنهم من يحمل الناس على ما ترجح عنده رغم خلاف السلف في الأمر. وخير المثال لذلك اختلافهم في علة الربا وما يترتب على ذلك في الفلوس.

مراحل تطور المذهب المالكي

قسّم د/محمد إبراهيم أحمد[1] مراحل تطوّر المذهب الفقهي المالكي بثلاثة مراحل رئيسية منذ استقراره في المنتصف القرن الثاني إلى الوقت الحاضر. وسماها دور النشوء ودور التطور، وأخيرا دور الاستقرار[2]. ولهذه المراحل أو الأدوار مميزات وخصائص كانت من طبيعة الحال أن تمر بها أية حركة علمية ونشاط فكري. تمتاز المالكية عن بقية المذاهب باعتبار أن إمامها ومؤسس المذهب له رسوخ القدم في علمي الحديث والفقه على حد سواء؛ ومن أجل ذلك ساهم علماء المذهب عبر هذه المراحل في تطوير هذه العلوم وتثبيت أوتادها. وقسم بن عاشور[3] هذه المراحل إلى خمسة أدوار، ويقول: " من منتصف القرن الثاني..، بدأ استقرار المذاهب بوضع الأصول، وتميز العام منها... وتتابع تولد المذاهب إلى منتصف القرن الرابع، فكلما قطع واحد منها دور التأصيل على يد مؤسسه ومتخذ أصوله دخل في دور التفريع، وهو دور الاجتهاد

---

١) هو أستاذ الفقه والفقه الإسلامي المقارن سابقاً بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى مكة المكرمة.

٢) انظر كتاب اصطلاح المذهب عند المالكية تأليف د/ محمد إبراهيم أحمد علي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث الإمارات العربية المتحدة دبي، ص٣٢ ـ٣٤، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٣) هو الشيخ محمد الفاضل بن محمد الطاهر بن عاشور، مفتي الجمهورية التونسية، وعميد كلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين. توفي سنة ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م. انظر اصطلاح المذهب ص٣٢.

المقيد...، فتلاحقت المذاهب على دور التفريع إلى استهلال القرن الخامس، وهناك تمخض الفقه لعمل جديد هو عمل التطبيق بتحقيق الصور، وضبط المحامل، فكان اجتهاد جديد هو الاجتهاد في المسائل، ثم دخل الفقه في أوائل القرن السادس دور الترجيح، وهو دور اجتهاد نظري، يعتمد درس الأقوال وتمحيصها، والاختيار فيها بالترجيح، والتشهير، حتى انتهى ذلك الاختيار إلى تصفية: برز في دور التقنين بتآليف مختصرات محررة، على طريقة الاكتفاء بأقوال تثبت، هي الراجحة المشهورة، وأقوال تلغى هي التي ضعفها النظر من الدور الماضي باعتبار أسانيدها، أو باعتبار مداركها، أو باعتبار قلة وفائها بالمصلحة التي تستدعيها مقتضيات الأحوال..."[1]

لو اعتبرنا دور النشوء مرحلة التأصيل والتأسيس، فإنه في حقيقة الأمر بدأ بنشوء المذهب على يدي إمامه. ويرى المحققون أن هذا الدور انتهى بنهاية القرن الثالث. يقول د/محمد إبراهيم أحمد: " وهي مرحلة تميزت بوضع أسس المذهب، وجمع سماعات الإمام والروايات عنه، وتدوينها، وتنظيمها، في مؤلفات معتمدة "[2] ومن أهم المصنفات هذا الدور التي عليها التعويل والتي يسمى أمهات المذهب ودواوينه، سبعة كتب، وهي: الموطأ، والمدونة والواضحة[3] والعتبية[4] والموازية[1] والمختلطة والمجموعة[2] والمبسوط[3].

---

١) نقلا عن أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي لابن عاشور،(ص: ٧٠) انظر كتاب اصطلاح المذهب عند المالكية، ص٣٢ ٣٣.

٢) اصطلاح المذهب عند المالكية، ص٣٤.

٣) اسم الكتاب الواضحة في السنن والفقه لعبد الملك بن حبيب السلمي المتوفى سنة ٢٣٨/٩هـ.

٤) اسم الكتاب: المستخرجة من الأسمعة العتبية، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي المتوفى ٢٥٥هـ، سمع من يحيى بن يحيى وسعيد بن حسان وسحنون وأصبغ.

ثم جاء دور التطور وهو دور التفريع، والتطبيق، والترجيح ابتداء من القرن الرابع الهجري وينتهي بنهاية القرن السادس الهجري وبداية القرن السابع بوفاة ابن شاس (٦١٠/ ٦١٦ هـ). ثم جاء دور الشروح، والاختصار، والحواشي، والتعليلات وسماه المحققون دور الاستقرار. قال د/محمد إبراهيم أحمد: " وهي سمة تظهر غالباً بوضوح، حين يصل علماء المذهب إلى قناعة فكرية بأن اجتهادات علماء المذهب السابقين لم تترك مجالا لمزيد من الاجتهاد إلا أن يكون اختيارا، أو اختصارا، أو شرحاً.[٤]" وهذه ظاهرة النضوج أو الهرم وهي أمر طبيعي وليس السبب الركود والتقاعس عن الاجتهادات بل هي نفسها نوع من الاجتهاد، ولها أسباب لا يتسع المجال لمناقشتها. حالهم حال الشاعر:

هل غادر الشعراء من متردَّمِ

أي لم يترك الأولون للآخرين شيئاً إلا وقد تكلموا فيه. يقول القرافي عن مالك: " أنه أملى في مذهبه نحوا من مائة وخمسين مجلدا في الأحكام الشرعية، فلا يكاد يقع فرع إلا ويوجد له فيه فتيا[٥]". ومن أشهر كتب هذا الدور جامع الأمهات

---

١) محمد بن زياد الإسكندراني المعروف بابن المواز. أخذ عن ابن الماجشون وروى عن ابن القاسم. توفي سنة ٢٦٩هـ.

٢) محمد بن إبراهيم بن عبدوس المتوفى سنة ٢٦٠هـ، وهو من أصحاب سحنون

٣) للقاضي أبي إسحاق إسماعيل بن إسحاق المتوفى سنة ٢٨٢هـ.

٤) اصطلاح المذهب عند المالكية، ص٣٥.

٥) مقدمة الذخيرة.

وهو مختصر ابن الحاجب الفرعي (ت: ٦٤٦هـ)، مختصر في الفقه لخليل بن إسحاق الجندي المتوفى سنة ٧٤٩هـ و قيل ٧٧٦هـ.

***

الباب الأول:

الفصل الثاني:

في اسمه ونَسَبه وولادته، ونشأته وطلبه العلمَ ورحلاتِه وشيوخِه وتلاميذِه، ومناقبه وأعماله وحياته الخاصة ووفاته.

المبحث الأول: في اسمه ونَسَبه وولادته.

المبحث الثاني: في نشأته وطلبه العلمَ ورحلاتِه وشيوخِه وتلاميذِه.

المبحث الثالث: في مناقبه وأعماله وحياته الخاصة ووفاته.

الفصل الثاني:

يتناول هذا الفصل التعريف الوافي بجانب حياة القرافي الخاصة وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: في اسمه ونسبه وولادته.

اسم المؤلف وكنيته ونسبه

اسمه أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله بن يَلِّين (بياء مثناة من تحت مفتوحة، ولام مشددة مكسورة، وياء ساكنة مثناة من تحت ونون ساكنة[١]) الصنهاجي، البَهْفَشِيمي (بالباء الموحدة المفتوحة، والهاء الساكنة، والفاء المفتوحة، والشين المعجمة المكسورة، والياء المثناة من تحت الساكنة[٢])، البهنسي القرافي، المالكي.

ويكنى: أبو العباس، وهذا يرجّح أنه كان صاحب عائلة مع عدم ما يثبت زواجه، فإنه قد يكنى المرء لأسباب عدة. لكنه لو لم يكن متزوجا لفاض الخبر وما خفي كما هو الحال بالشيخ الإسلام، لأن العزوف عن الزواج في ذلك العصر هو النادر كما أنه لم يذكره أحد بالتبتل والخلوات.

---

١) الديباج المذهب (ص١٢٨؛ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية).

٢) الديباج المذهب (ص١٢٨؛ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية).

لُقِّب القرافي بشهاب الدين، وهو لقب صادق على الملقب. ولم يظهر من لَقَّبه بذلك أو لأجل أي شيء اكتسبه. وهذا، بالرغم من أن جميع المراجع التي ترجمت له ذكرته باتفاق. وكاد أن يسير اللقب علما على القرافي؛ حيث إذا أُطلق هو المتبادر، وأما في نسبته إلى القرافي، يبدو من شدة اشتهاره بها، أنه هو أول من نسب بهذا الاسم بين الأعلام، حيث إذا أطلق أيضاً ليس له منازع في المراد به.

والقرافة محل معروف بمصر يقع الآن بالقاهرة. وسمي المكان باسم جدة القلبية التي قطنته، وقيل لعلها هي أول من نزله. ففي معرض الكلام عن صيغ العموم التي لا تستفاد من الوضع اللغوي بل من النقل العرفي، صرّح القرافي نفسُه بذلك، يقول:" وذلك هو أسماء القبائل التي كان أصل تلك الأسماء لأشخاص معينة من الآدميين، كتميم وهاشم أو لماء من المياه كغسان أو لامرأة كالقرافة، فإنه اسم لجدة القبيلة المسماة بالقرافة، نزلت هذه القبيلة بسقع من أسقاع مصر لما اختطها عمرو بن العاص ومن معه من الصحابة –رضي الله عنهم أجمعين– ، فعرف ذلك السقع بالقرافة، وهو كائن بين مصر وبركة الأشراف وهو المسمى بالقرافة الكبيرة، وأما سفح المقطم فمدفن، ويسمى بالقرافة للمجاورة تبعاً، ولذلك قيل له: القرافة الصغيرة."[١]

---

١) العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي، تحقيق أحمد الختم عبد الله، ط١، نشر المكتبة المكية ج١ص ٤٣٩ . ٤٤٠. هكذا نقله صاحب الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب"، من مخطوط الزاوية الحمزية للعقد المنظوم في الخصوص والعموم بالمغرب وعزاه إلى الباب الثالث عشر ، انظر ج١ص ١٤٢ والهامش من الكتاب.

وأصل قبيلة القرافة بطن من بطون المعافر قال ابن الأثير[١]: "ويسندها آخرُ إلى بطن من المَعافِر"[٢] [بفتح الميم والعين وكسر الفاء]- نسبة إلى معافر بن يعفر بن مالك بن الحارث، من القحطانية، قال النويري[٣]: "ولهم- أي المعافر- خطة بمصر ومنهم فخذ بني قرافة، وهي أمهم"[٤]

وأما في سبب اشتهاره بتلك النسبة فيقول القرافي نفسه: "واشتهاري بالقرافي ليس لأني من سلالة هذه القبيلة؛ بل للسكن بالبقعة الخاصة مدة يسيرة، فاتفق الاشتهار بذلك،"[٥] والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو، كيف ينسب إلى الإنسان اسم محل لم يسكن فيه إلا مدة يسيرة. فلا بد إذا أن يكون هناك حادث جليل حصل له في تلك الفترة حتى يستدعي تعريف هذا الغريب به. ولا بد أن يكون في الوقت الذي لم يشتهر بالعلم وغيره، فلو كان لم يكن هناك حاجة إلى تعريفه بالمحل.

---

١) هو عز الدين أبو الحسن علي بن الأثير أبي الكرم بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عالم بالتاريخ والحديث، ولد بجزيرة ابن عمر سنة خمس وخمسين وتوفي في شعبان سنة ثلاثين وستمائة. انظر طبقات الحفاظ ج: ١ ص: ٤٩٥-٤٩٦.

٢) انظر العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي، تحقيق أحمد الختم عبد الله، ط١، نشر المكتبة المكية ج ١ص٣٠؛ نقلا عن كتاب بن الأثير: اللباب في تهذيب الأنساب، (ج ٣، ص ٢٢).

٣) هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن القاسم بن عبد الرحمن بن القاسم بن عبد الله الإمام العلامة كمال الدين أبو الفضل القرشي العقيلي بفتح العين الطالي النويري الأصل المصري ثم المكي قاضي مكة وخطيبها مولده في شعبان سنة اثنتين وعشرين وسبعمائة ؛ ولي قضاء مكة نيفا وعشرين سنة توفي في رجب سنة ست وثمانين وسبعمائة] نقلا عن[طبقات الشافعية ج: ٣ ص: ١٦٣؛ ترجمة برقم: ٦٩٥.

٤) انظر العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي، تحقيق أحمد الختم عبد الله، ط١، نشر المكتبة المكية ج ١ص٣١؛ نقلا عن نهاية الأرب في فنون الأدب، (ج ٢، ص ٣٠٣).

٥) العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي، ج١ص٤٤٠.

كل ذلك يعضد احتمال صحة ما قيل أن سبب نسبته هو أنه كان في بداية حياته العلمية، لم يعرف اسمه عند تفريق الجامكية[١] بمدرسة الصاحب بن شكر، أو أنه حين ختم كتاباً من كتب الدراسة أراد المسجل تسجيل اسمه فنسيه، فلاحظ أنه يجيء من جهة القرافة فكتب القرافي ليذكره ثم اشتهر النسبة[٢].

قال ابن فرحون[٣]: "فإنه ينقل عن أبي عبد الله بن رشيد قوله: "وذكر لي بعض تلامذته أن سبب شهرته بالقرافي: أنه لما أراد الكاتب أن يثبت اسمه في بيت الدرس كان حينئذ غائباً، فلم يعرف اسمه، وكان إذا جاء للدرس يقبل من جهة القرافة فكتب القرافي، فجرت عليه هذه النسبة[٤]" وقال ابن تغري بردي في كتابه: المنهل الصافي والمشوفي بعد الوافي،[٥]. إنه: "نسب إلى القرافة من غير أن يسكنها، وإنما سئل عند تفرقة الجامكية بمدرسة الصاحب بن شكر، فقيل عنه: توجه إلى القرافة، فقال بعض من حضر: اكتبوه القرافي، فلزمه ذلك".

وهذا أيضاً يمكن الجمع بينه وبين ما سبق شرحه. إذ قد يقصد بعدم سكنه فيها المقام الطويل الطبيعي، لكنه يكفي إشارة إلى أنه تبوأ المكان مدة يسيرة توجهه إليه مما

---

١) الجامكية، ج جامكيات، والجومك ج جوامك: تركية معربة تعني: مرتّب خدّام الدولة من العسكرية والملكية. انظر المنجد ماة ج م ك.

٢) انظر الكتاب : "الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب" ج١ص١٤٤.

٣) هو برهان الدين أبو الوفاء القاضي إبراهيم بن نور الدين أبو الحسن علي بن محمد بن أبي القاسم فرحون بن محمد بن فرحون اليعمري المدني المالكي؛ صاحب الديباج المذهب؛ ولد ونشأ بالمدينة وتوفي بها سنة ٧٩٩هـ.

٤) الديباج المذهب، (ج١، ص ٢٣٨).

٥) (ج١، ص ٥ ٢١-٢١٧) نقلا عن الكتاب : "الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب" ج١ص١٤٤؛ و العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي، ج١ص٣١.

يستدعي النسبة. فلا خلاف بين ما صرح به القرافي نفسه و بين ما قاله المؤرخون كما توهم ذلك صاحب الكتاب "الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب الإمام مالك في القرن السابع" الأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلي.

وأما البهفشيمي فنسبة إلى قرية من قرى بني سويف؛ قاله ابن تغري بردي في المنهل الصافي، وزاد أن أصله من قرية <بوس> بسين مهملة من صعيد مصر الأسفل ويحتمل أن بوس هذه مصحفة من <**بوشن**> بباء وشين معجمة؛ وهي كورة ومدينة من نواحي الأدنى من غربي النيل[1].

وأما البهنسي؛ فهي نسبة إلى مدينة كبيرة مشهورة بإيواء القبائل المغربية بصعيد مصر قاله الأستاذ الصغير المغربي. وقال محقق العقد المنظوم الدكتور أحمد الختم عبد الله:" وينسب القرافي إلى "البهنسا"، وهي مدينة كبيرة تقع غربي النيل بصعيد مصر، كما ينسب إلى بهفشيم إحدى القرى التابعة لمدينة البهنسا؛ لذا كان ينسب إليهما فيقال: البهنسي والبهفشيمي "[2] وهذا حين نرى ابن فرحون يستريب كون بهفشيم قرية وينسبها إلى قبيلة من قبائل صنهاجة، كأن يقال الهاشمي القرشي[3]. وهو احتمال ضعيف؛ لأن خفاء القلبية أبعد من خراب القرية المعمورة في التصور.

---

١) انظر "الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب" ج١ص١٤١.والوافي بالوفيات للصفدي، ج٦ص٢٣٣.

٢) انظر مقدمة العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي، ج١ص٣٢.

٣) انظر الديباج المذهب (ص١٢٨؛ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية). ومقدمة الذخيرة تحقيق د/ محمد حجي؛ دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م ص١٠.

فبمجموع هذه الاحتمالات، الظن غالبٌ على أنه ولد بـ بوس أو بوشن بصعيد مصر ثم انتقل إلى القاهرة للتعلم. فهل كان ذلك في صغره؟ وهل كان مع أسرته؟، فهذا كله محل التخمين والحدس، إذ لم تذكر لنا المصادر شيئا من ذلك.

أصله

صرح القرافي بأصله، وهو انتماؤه إلى قبيلة صنهاجة المغربية قال: " وإنما أنا من صنهاجة الكائنة من قطر مراكش بأرض المغرب...[١]."

وصنهاجة هي أكبر قبائل البربر الذين استوطنوا شمال إفريقيا بطْعَ قرون بعد الميلاد[٢] . وقيل أن جد القبيلة– هو ابن برنس بن بربر، وتحت صنهاجة بطون من القبائل تنتمي إليها مثل مداسة وكدالة ولمطة، ولمتون– التي ينتمي إليها المرابطون– ومسوفة وغيرها. وهي الآن منحصرة إلى ثلاث قبائل في المغرب، بشمال فاس وبسوس بإقليم ورزازات كما قال الأستاذ الصغير المغربي، وفي الزعم نظر. وأصلها من برابر الآسيا، ولذا تعتبر لغاتها من المجموعات اللغات الآسوية واختلطت بشيء من إفريقية. وأما إلحاقها إلى قبيلة حمير اليمانية الأصل، كما زعم ابن الأثير[٣]، فبعيد.

---

١) العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي، ج١ص٤٤٠.

٢) يقول صاحب المنجد، البرابرة اسم أطلقه الرومان على الشعوب الجرمانية والمغولية التي اجتاحت الأمبراطورية منذ القرن ٤ حتى سقوطها ٤٧٦، [على أيدي البرابرة]. وفي الموسوعة البريطانية، ما نصه: " (The term Berber is derived from the Roman term for barbarians, barbara, as is the name Barbary, which formerly denoted the North African coast.) "

الكلمة البربر مشتقة من الكلمة الرومانية تعبر أن الشعوب البربري ....)

٣) اللباب في تهذيب ا لأنساب، (بر ٢، ص ٢٤٩).

والدليل على ذلك؛ لو أنها من اليمن لوُجد بقاياها أو أثرُها في جزيرة العرب. وأما طريقها من الآسيا إلى شمال إفريقيا فكان عن طريق أوروبا ثم الأندلس. وهذا الموضوع مبسوط في الكتب التاريخ وجغرافيا الحديثة.

مولده

يقول طه عبد الرءوف سعد، محقق شرح تنقيح الفصول: "لم يعرف العلماء تاريخ ميلاده؛ ولكني أقول. إنه كان تلميذا للعز بن عبد السلام ٥٧٧-٦٦٠هـ وقد توفي القرافي بعد أن عمر كثيرا سنة ٦٨٤هـ، نستطيع أن نحدد زمن مولده وهو حوالى سنة ٥٩٠هـ والله أعلم" ، لكن كما تقول العرب : "قطعت جهيزة قول كل خطيب" فإن شهاب الدين القرافي- رحمه الله- قد نص عن مولده نفسه، قال: "ونشأتي ومولدي بمصر سنة ست وعشرين وستمائة[1]" فلم يبق للاختلاف في ذلك مرتع.

أسرته

ومما صرح به القرافي أن أسرته من قبيلة صنهاجة [وصنهاجة: ضبطها ابن الأثير بضم الصاد المهملة وكسرها، وسكون النون، وفتح الهاء، وبعد الألف جيم[2]،] وهي

١) العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي، ج١ص٤٤٠.
٢) اللباب في تهذيب الأنساب، (ج ٢، ص ٢٤٩).

إحدى القبائل البربرية الكبرى[١]. ولولا أنه صرح بقدوم قبيلة من مراكش فلا يبعد أن تكون قد استوطنت مصر منذ وقت طويل لكون مصر متصلة مع شمال إفريقيا منذ عهد بعيد. ولعل وجود البرابرة أصالة في مصر أيضاً جعل الخوانساري[٢] يعدّه "المصري أصلا" وهو قول ابن تغري بردي أيضاً حين قال:" إن أصله من قرية من قرى يوسن بصعيد مصر الأسفل تعرف ببهفشيم[٣] " ثم إذا لم يصر المرء بالولادة مواطنا أصالةً فبماذا يجاب عن عرب شمال أفريقيا اليوم؟.

ولا يعرف عن خاصة أسرة القرافي ووضعها الاجتماعي والعلمي إلا اليسير. والظاهر أن القرافي ليس وحده عند والده المكنى بأبي العلاء. وهل كان والده عالما أو محترفا بحرفة؟ والظاهر أنه لم يكن معدودا بين العلماء، وكذلك كان أخوه. ولكن يمكن القول بأن والده مستعرب لتسمية بكره بالعلاء وهو اسم عربي. و من اسمه كذا لم يكن هو الذي اعتنق الإسلام، وجده يسمى عبد الله مما دل على قدم إسلامهم.

---

١) والغريب أن المصادر الغربية مع استقصاءها لأحوال البربر، لم تعد صنهاجة Sanahajah من القبائل الرئيسية. ففي الموسوعة البريطانية:

" The largest of these tribes are the Rif, Kabyle, Shawia, Tuareg, Haratin, Shluh, and Beraber."

٢) في كتابه: روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، ج، ص ٣٣٦. انظر العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ص٣٣.

٣) في المنهل الصافي، ج ١، ص ٢١٥، انظر العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ص٣٣.

المبحث الثاني: في نشأته وطلبه العلم ورحلاته وشيخوخته وتلاميذه

نشأته ومراحل حياته العلمية:

وقد قلنا أن طفولة القرافي كانت مجهولة لدى المؤرخين، ما عدا أنه ولد بمصر. ويغلب أن تكون ولادته بقرية –بوش– كما تقدم ذكره– ثم ارتحل إلى القاهرة وسجل في المدرسة. وهذا الانتقال يُنبئ عن وعي الأسرة بأهمية العلم وأن قبيلته قد صارت مدنية متحضرة بخلاف سائر قبائل البربر الذين لم يتحضروا بعد إلى يومنا هذا. لقد ألمح الأستاذ الصغير على أن القرافي قد ينتمي إلى بطن من بطون صنهاجة الذي يقطن شمال فاس من إقليم تازا المعروف بالعلماء وقال: "وكان أبناؤها يقبلون على السفر لطلب العلم كثيراً"[1]

وعن مراحل حياته العلمية

إن القرافي كسائر الأولاد في عصره، يبدأ تعليمهم بحفظ القرآن الكريم ومعرفة أحكام العبادات كالصلاة والصوم ثم ينقلون شيئا فشيء. ويأكد لنا أن القرافي كان في مثل تلك الكتّاب ما حكاه الصفدي أنه "رأى له مصحفا كاملا في قوله تعالى: ﴿**وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام**﴾[2]، – وجعل لفظ بشرا مكان لفظ– (جسدا) – فبنى هذا على الاستثناء، وظن أن الآية: بشرا إلا يأكلون الطعام وزاد ذلك ألفا، فلما

---

١) انظر "الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب" ج١ص١٤٢.

٢) الأنبياء – ٨.

قيل له عن ذلك بعد أن خرج عن بلده، اعتذر بأن الفقيه لقنه كذلك في الصغر، ورأى الألف في بشرا"، فلم يجعل باله إلى أنها ألف التنوين، فسبحان من له الكمال"[١]

المدارس التي درس فيها

أشار ابن تغزي بردي[٢] إلى أن القرافي من جملة من كانت تفرق عليهم الجامكية[٣] في المدرسة الصاحبية: وهي تقع في سويقة الصاحب، كان موضعها من جملة دار الوزير يعقوب بن كلس ومن جملة دار الديباج، أنشأها الصاحب صفي الدين عبد الله بن علي بن شكر، وزير السلطانين العادل والكامل وجعلها وقفا على المالكية، وكان يدرس فيه النحو، كما كانت تحوي خزانة كتب كبيرة[٤]؛ ويرى الأستاذ الصغير أن عمر القرافي لا يتعدى الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة[٥]، ذلك الوقت.

يسوق لنا بقية المراحل الدكتور أحمد الختم فيقول: " ثم لازم الشيخ عز الدين بن عبد السلام وتأثر به واستفاد منه، كما أخذ عن ابن الحاجب والخسروشاهي وغيرهم، حتى أصبح إماماً بارعاً وعلماً في الفقه والأصول وأصول الدين، عالما بالتفسير وغيره، رائدا في العلوم العقلية، وغيرها من الفنون، وأجازه أساتذته في

---

١) (١) الوافي بالوفيات، (ج٦، ص ٢٣٤٠).

٢) انظر المنهل الصافي ج١ص٢١٥.

٣) أي عطاء المدرسة للطلاب من ريع أوقافها.

٤) انظر الخطط للمقريزي، (ب ٣، ص ٣٢٨).

٥) الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب؛ ج١ص١٥٩.

علومهم، ثم ولي التدريس بجامع عمرو بن العاص، وبالمدرسة القمحية[١] التي حظيت بنصيب وافر من دروسه، ودرس بالمدرسة الصالحية[٢] بعد وفاة الشيخ شرف الدين السبكي[٣]، ثم أخذت منه فوَلِيها قاضي القضاة نفيس الدين[٤]، ثم أعيدت إليه بعد مدة، كما درس بمدرسة طيبرس، فأفاد جمعا من تلامذته وتخرج على يديه كثير من الفضلاء." ولم يثبت لدينا أنه درس بمدرسة ابن رشيق التي قام بتكاليفها الكانم من طوائف التكرور وهو في طريقه إلى الحج، وأشرف على بنائها القاضي علم الدين بن رشيق المالكي[٥]، ودرس بها، فعرفت به، وقد كانت خاصة بالمالكية[٦].

---

١) شيدها السلطان صلاح الدين الأيوبي ٥٦٦ هـ، وجعلها خاصة بالفقهاء المالكية، ورتب لها أربعة من المدرسين، عند كل مدرس مجموعة من الطلبة، ووقف عليها ضيعة بالفيوم يقسم قمحها عليها، فصارت تعرف بالقمحية، وتعتبر هذه المدرسة أجل مدرسة للفقهاء المالكية.

٢) أنشأها الملك الصالح نجم الدين الأيوبي عام ٦٣٩ هـ وهي شبيهة بالجامعة من حيث إنها تضم بداخلها أربعة أقسام يختص كل منها بدراسة فقه إمام من الأئمة الأربعة.

٣) هو شرف الدين عمر بن السبكي، كان أحد قضاة المالكية بمصر، توفي عام ٦٧٧هـ؛ انظر حسن المحاضرة للسيوطي، ج٢ص١٤٥.

٤) هو نفيس الدين بن شكر، كان مالكي المذهب وأحد قضاتهم، توفي عام ٦٨٠هـ بمصر. انظر حسن المحاضرة للسيوطي، ج٢ص١٤٥.

٥) هو أبو علي الحسين بن أبي الفضائل، عتيق بن الحسين بن رشيق بن عبد الله الربعي وهي قبيلة بني ربيعة. ولد سنة ٥٤٩هـ بالإسكندرية، كان شيخ المالكية في وقته. توفي سنة ٦٣٢هـ. انظر أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد إسماعيل، ص٢٥٨، رقم:١٢٣.

٦) انظر الخطط للمقريزي؛ (ب ٣، ص ٣٢٤).

شيوخه:

كان مصر في القرن السابع الهجري، حصنا منيعا وملتقى خيرة العلماء والفضلاء من أنحاء العالم الإسلامي، فارين من الفتن في الشرق والغرب. وقد استغل القرافي هذه الفرصة النادرة فاستفاد من كل وارد وذاهب. وما يلي قائمة من أبرز علماء الذين أخذ عنهم العلوم النقلية أو العقلية أو معا و على الحامش تعليق يسير على وجه مساهمتهم في تكوين شخصية الإمام إن وجد. ولنعلم أن للقرافي غيرهم من الأساتذة بوصفه أحد طلاب المدارس النظامية، وقد سبق البيان عنها:

١. ابن الحاجب (١):
٢. الخسروشاهي (٢):

---

١) وهو عثمان بن عمرو بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين، المشهور بابن الحاجب، إمام المالكية برع في الفقه والأصول والعربية. ولد بمصر سنة ٥٧٠ هـ، واستوطن دمشق سنة ٦١٧ هـ وفي السنة ٦٣٨ هـ رجع إلى مصر بصحبة الشيخ عز الدين بن عبد السلام بعد أن أخرجوهما من الشام ثم أقام بالقاهرة ودرس بالمدرسة الفاضلية ثم رحل إلى الإسكندرية، وأقام بها، ومات فيها سنة ٦٤٦ هـ. وهو أقوى شيوخه الذين تلقى عنهم المذهب المالكي. من مؤلفاته : : منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، و"الكافية في النحو"، و"الشافية في التصريف"، و " لأمالي في العربية"، و"الإيضاح شرح المفصل للزمخشري ".لمزيد راجع ترجمته في: البداية والنهاية، (ج ١٣، ص ١٧٦)، والديباج المذهب (ص١٢٨-١٢٩؛ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية))، والنجوم الزاهرة، (ج ٦، ص ٣٦٠)، ووفيات ا لأعيان، (ج ٣، ص ٢٤٨-٢٥٠).

٢) هو عبد الحميد بن عيسى بن عمريه بن يونس بن خليل، أبو محمد، شمس الدين، التبريزي، الشافعي، الفقيه لأصولي المتكلم، الطبيب، ولد عام ٥٨٠ هـ بخسروشاه من قرى تبريز ، صاحب الإمام فخر الدين الرازي وأخذ عنه الكثير؛ رحل إلى الشام ثم إلى الكرك فمصر، ثم رجع إلى دمشق ونزل بها إلى الموت؛ وتوفي سنة ٦٥٢ هـ. فقد أعجب به القرافي فقال عنه: "(وكان الشيخ شمس الدين الخسروشاهي

٣. العز بن عبد السلام [١]:

٤. محمد بن إبراهيم المقدسي [٢]:

لما ورد البلاد يدعي أن أحداً لا يعرف حقيقة علم الجنس إلا هو- والظاهر صدقه- فإني لم أر أحدا يحققه إلا هو" من مصنفاته: "مختصر المهذب لأبي إسحاق الشيرازي"، و"مختصر المقالات لابن سينا"، و" تتمة الآيات البينات للرازي". انظر العقد المنظوم في الخصوص والعموم ج١ص٢٠٠. و طبقات الشافعية الكبرى، (ج٨، ص ١٢١).

١) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن، أبو محمد، عز الدين السلمي، الشافعي، المعروف بسلطان العلماء، كان عالما بالفقه والأصول، الأدب والشعر، وكان مولده عام ٥٧٧ هـ بدمشق، ترعرع ونشأ بها. أخذ في الأصول عن: سيف الدين الآمدي؛ وتولى الإفتاء والتدريس، والإمامة بالجامع الأموي ثم هاجر إلى مصر عام ٦٣٩ هـ وتولى الإفتاء والتدريس، والإمامة بجامع عمرو بن العاص ثم لازم بيته إلا التدريس في المدرسة الصالحية. أخذ عنه القرافي وأثنى عليه خير الثناء وكان كثير الذكر له في مصنفاته؛ قال مرة: "، فلقد كان أي الشيخ عز الدين ابن عبد السلام، رحمه الله وقدس روحه – شديد التحرير لمواضع كثيرة في الشريعة معقولها ومنقولها، وكان يفتح عليه بأشياء لا توجد لغيره، رحمه الله رحمة واسعة " وقال أيضاً : " ولقد حضرت يوماً عند الشيخ عز الدين بن عبد السلام، وكان من أعيان العلماء وأولي الجد في الدين، والقيام بمصالح المسلمين خاصة وعامة، والثبات على الكتاب والسنة، غير مكترث بالملوك فضلا عن غيرهم، لا تأخذه في الله لومة لائم"و اشتهر من المصنفات، : "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" و "الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز"، و"مقاصد الصلاة".). توفي- رحمه الله- بالقاهرة عام ٦٦٠ هـ انظر الفروق، (ج ٢، ص ١٥٧)، و (ج ٤، ص ٢٥١ وفي مزيد من ترجمته انظر في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (ج٨، ص ٢٠٩ وما بعدها)، والبداية والنهاية، (ج١٣، ص ٢٣٥)، وشذرات الذهب، (ج٥، ص ٣٠).

٢) محمد بن إبراهيم بن عبد الواحد بن علي شرف الدين، أبو بكر، شمس الدين، المقدسي الإدريسي، ولد بدمشق عام ٦٠٣ هـ، ثم رحل إلى بغداد، ثم انتقل إلى مصر وسكنها، وكان إمام مذهب الإمام أحمد بن حنبل في وقته وولي منصب قاضي قضاة الحنابلة، ودرس بالمدرسة الصالحية، وولي مشيخة خانقاه سعيد السعداء، قال ابن فرحون: "وسمع القرافي على شيخه شمس الدين أبي بكر مصنفه كتاب: وصول ثواب القرآن" ولعل كان له بهذا تأثير؛ فخالف المالكية في الفروق من عدم جدوى القراءة على الميت في الأجر وأثبت القرافي للميت البركة فقط، توفي يوم السبت ثاني عشر محرم عام ٦٧٦ هـ ودفن بالقرافة. راجع

٥. الشريف الكركي [١]:

٦. شرف الدين الفاكهاني [٢]:

٧. المنذري [٣]:

٨. ابن أبي الفضل المرسي [٤]:

ترجمته في: شذرات الذهب، (ج٥، ص ٣٥٣)، والبداية والنهاية، (ج ١٣، ص ٢٧٧، ٢٧٨) والديباج المذهب، (ج١، ص ٢٣٦).

١) محمد بن عمران بن موسى بن عبد العزيز بن محمد بن حزم، أبو محمد، شرف الدين، المعروف بالشريف الكركي، ولد بفاس وتفقه في مذهب الإمام مالك على الشيخ الإمام أبي محمد صالح الفقيه المغربي، وجاء مصر تتلمذ على لشيخ عز الدين بن عبد السلام، وتفقه على مذهب الإمام الشافعي، برع في الفقه والأصول، والنحو واللغة ؛ ولي قضاء الكرك، درّس بالمدرسة الطبرسية، وبالمدرسة المجاورة لجامع عمرو بن العاص. تتلمذ عليه القرافي وخلق كثيرون. ، توفي بمصر سنة ٦٨٨ هـ. انظر في: الديباج المذهب، (ج٢، ص ٣٢٦)؛

٢) وهو عند بعض المؤرخين دون بعض. واستشكله المحقق الدكتور أحمد الختم عبد الله بأحد تلاميذه وأثبته الأستاذ الصغير المغربي من غير تعليق. ذكره محمد بن محمد بن عمر مخلوف (المتوفى سنة ١٣٦٠ هـ) في الأعلام لخير الدين الزركلي، (ج ٧، ص ٨٢). و كذلك الشيخ عبد الله بن مصطفى المراغي في شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، (ص ١٨٨)، وانظر الفتح المبين في طبقات الأصوليين، (ب ٢، ص ٨٦).

٣) هو عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، وكانت الفتوى تدور عليه قبل قدوم عز الدين مصر. قال عنه القرافي في الفروق: "قال لي الشيخ زكي الدين عبد العظيم رحمه الله تعالى: إن الذي خشي منه مالك قد وقع بالعجم أي كراهيته لصيام ست من شوال، فصاروا يتركون المسحرين على عادتهم، والقوانين وشعائر رمضان إلى آخر الستة الأيام فحينئذ يظهرون شعائر العيد". توفي سنة ٦٥٦هـ.، انظر الفروق ج٢ص ١٩١.

٤) وهو محمد بن عبد الله بن محمد السلمي شرف الدين المرسي، ولد سنة ٥٧٠هـ بمرسية. قال الصغير ذكره السبكي في الطبقات الشافعية، وذكره التقي الفاسي في العقد الثمين مالكيا. رحل إلى بغداد ثم خراسان ثم هراة ومرو ثم بغداد ثم دمشق ثم مصر. عده الصغير من بين شيوخه لأن القرافي نص عليه في أحد كتبه المسمى بالاستغناء بما يوحي أنه أخذ عنه مباشرة بغير واسطة. وذلك كما لأنه وصف بالشيخ

٩. الخونجي [1]:

تلاميذه:

قال ابن فرحون: "كان أحسن من ألقى الدروس، وحُلّي من بديع كلامه نحورُ الطُّروس، إن عَرَضت حادثة فبِحُسْن توضيحه تزول، وبعزْمته تحول"[2]. اشتهر القرافي وتميز عن أقرانه بنبوغه في علم الأصول، وهذا مسلم به لا ينتطح فيه عنزان. وكان هو مرمى الطلبة والنظار، كلٌّ يريد أن يقتبس منه بقبس. وقد أخذ عنه خلق كثيرون لا يحصيهم العادون. وكان كثير المناظرة، ولم نعدد خصومه فيها من عداد تلاميذه، مع علمه بأنهم يستفيدون منهم كغيرهم. قيل أنه كثيراً ما يتمثل بهذين البيتين[3]:

وإذا جلستَ إلى الرجال وأشرقَتْ   في جوّ باطنك العلومُ الشُّرَّدُ
فاحذَرْ مناظرة الحَسُود، فإنما   تَغْتاظُ أنتَ ويستفيد ويَحْرَدُ

الإمام. وهذا الاستدلال غريب، لكن المقام لا يستدعي التحقيق على مقالته. انظر الكتاب : "الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب" ج١ص١٧٦.

١) وهو أبو عبد الله محمد بن ياموز بن محمد بن عبد الملك الخونجي. تولى القضاء بعد عز الدين وهو من أشهر تلاميذ الإمام الرازي. ذكره الصغير في كتابه : "الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب" ج١ص١٧٨.

٢) الديباج المذهب، ص ١٢٩.

٣) الديباج المذهب، ص١٣٠.

حكى السبكي أنه حضر يوما قاضي القضاة الوجيه[1] الشيخ شهاب الدين القرافي في الدرس وهو يتكلم في الأصول فناظره القرافي وكلام الوجيه يعلو فقام طالب يتكلم بينهما فأسكته الوجيه وقال فَرُّوج يصيح بين الديكة. فمن هؤلاء كثيرون. لكنه يهمنا من سمع منه طالبا للعلم لا مناظرا ولا منتفخا أوداجه.

وما يلي ذكر الذين حكتهم كتب التراجم أنهم أخذوا مباشرةً عن القرافي دروسا أو سماعا :

١. ابن بنت الأعز (٢)
٢. أبو عبد الله اليقوري (٣)
٣. شهاب الدين المرداوي (١)

---

١) وهو وجيه الدين عبد الوهاب بن الحسن المصري البهنسي الشافعي ولي قضاء مصر والقاهرة بعد موت القاضي تقي الدين بن رزين في رجب سنة ثمانين وستمائة ثم أخذ منه قضاء القاهرة والوجه البحري وأعطى للقاضي شهاب الدين الجويني في جمادى الآخرة سنة إحدى وثمانين وستمائة واستمر الوجيه حاكما بمصر والوجه القبلي إلى أن توفي في جمادى الأولى في عشر الثمانين. انظر شذرات الذهب ج: ٣ ص: ٣٩٦.

٢) عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن خلف بن بدر العلامي، أبو القاسم، تقي الدين المشهور بابن بنت الأعز. قال تاج الدين السبكي: "وقرأ الأصول على القرافي وتعليق القرافي على المنتخب) إنما صنعها لأجله." توفي سنة ٦٩٥هـ. انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (ج٨، ص ١٧٢)، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم ج١ص٤٤. وترجمته في: و البداية والنهاية، (ج١٣، ص ٣٤٦)، وشذرات الذهب، (ج٥، ص ٤٣١).

٣) محمد بن إبراهيم بن محمد، أبو عبد الله اليقّوري، ولد ونشأ بيقورة (بياء مفتوحة وقيل بباء موحدة، بدلا من الياء ، وقاف مشددة، وراء مهملة بلد بالأندلس) ، دخل مصر على طريقه إلى الحج والتقى بالقرافي وتتلمذ عليه وأخذ عنه وبعد أداء فريضة الحج رجع إلى المغرب وسكن مراكش حتى توفي فيها سنة ٧٠٧ هـــ. ترجمته في: الديباج المذهب، (ج٢، ص ٣١٦)،والعقد المنظوم في الخصوص والعموم ج١ص ٤٤.

٤. تاج الدين الفاكهاني [٢]
٥. أبو عبد الله القفصي [٣]
٦. أبو إسحاق المطماطي [٤]
٧. أحمد بن عبد الرحمان التادلي الفاسي [٥]
٨. قاسم ابن الشاط الأنصاري السبتي [١]

---

١) أحمد بن محمد بن عبد المولى بن جبارة، أبو العباس، شهاب الدين، المقدسي، المرداوي، المقرىء الفقيه الحنبلي، ولد سنة ٦٤٩ هـ بالشام ، ذهب إلى مصر، وأخذ الأصول عن شهاب الدين القرافي، ثم رجع إلى دمشق ثم ذهب إلى حلب، وأخيرا سكن بيبت المقدس. لمزيد عن ترجمته في: البداية والنهاية (ج١، ص ٤٢ ١)، وشذرات الذهب، (ج٦، ص ٨٧).

٢) عمر بن علي بن سالم بن صدقة، أبو حفص، المشهور بتاج الدين الفاكهاني، اللخمي، الإسكندري، المالكي، ولد سنة ٦٥٤ هـ بالإسكندرية، توفي فيها عام ١ ٧٣ هـ وقيل: ٧٣٤ هـ. لمزيد ترجمته انظر في: الديباج المذهب (ص١٢٨؛ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية)، و البداية والنهاية، (ج ٤ ١، ص ٦٨ ١)، وشذرات الذهب (ج٦، ص ٩٦، ٩٧)،

٣) محمد بن عبد الله بن راشد، أبو عبد الله البكري القفصي، ولد بقفصة- مدينة في تونس- رحل إلى المشرق، فدخل الإسكندرية ثم رحل إلى القاهرة وفيها التقى بشهاب الدين القرافي ولازمه، ونال منه الإجازة في علم الأصول والإذن بالتدريس ثم قفل عائدا إلى تونس، وتولى فيها القضاء مدة ثم عزل، وتوفي بتونس عام ٧٣٦هـ/ ٣٣٥ ١م. ولمزيد عنه انظر في الديباج المذهب (ص١٢٨-١٢٩؛ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية)، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم ج١ص٤٦.

٤) إبراهيم بن يخلف بن عبد السلام، أبو إسحاق التَنَسي المطماطي المالكي، انتهت إليه رياسة العلم في بلاد إفريقيا والمغرب. شرح "التلقين للقاضي عبد الوهاب المالكي" في عشرة أسفار لكنها ضاعت في حصار تلمسان سنة ٦٨٩هـ. ذُكر في الكتاب"الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب" للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلي" ج١ص ٢٤٤. وترجم له في "نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأبي العباس أحمد بابا (ص ٣٧) وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف (ص ٢١٨).

٥) عني بشرح التنقيح توفي عام ٧٤١هـ/ ١٣٤٠م. ذكره د/محمد حجي في مقدمته للذخيرة ص١٤.

٩. أبو الربيع سليمان اللجائي [٢]

١٠. أبو حيان الأندلسي أو النحوي أثير الدين [٣]

١١. أبو الحسن بن يوسف بن عبد الله الهواري. [٤]

١٢. فخر الدين محمد القرشي [٥]

---

١) ألف "أنوار البروق في تعقب الفروق" ولقي القبول حتى قالوا: "عليك بفروق القرافي ولا تقبل منها إلا ما سلّمه ابن الشاط"؛ توفي عام ٧٢٣هـ/ ١٣٢٣م. ذكره أيضاً د/محمد حجي في مقدمته للذخيرة ص ١٤.

٢) ذكره صاحب نيل الابتهاج (ص١٤٨)؛ عرضا في ترجمة عبد الله الوانغيلي الضرير، قال: (شيخنا ومفيدنا الفقيه الحافظ أخذ عن أبي الربيع اللجائي تلميذ القرافي) ، وقيل هو أول من أدخل مختصر ابن الحاجب في المغرب. انظر "الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلي" ج١ص ٢٤٦.

٣) وهو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين، الغرناطي، الجياني، النفزي، أصله من جيان من الأندلسي الوسطى، غرناطي المولد والنشأة، ولد بغرناطة سنة ٦٥٤ ، خرج من الأندلس سنة ٦٧٩هـ؛ قال الأستاذ صغير: "أما أخذ أبي حيان عن القرافي وإجازته له، فقد ذكرها غير واحد من أصحاب الإثبات والفهارس، منهم الروداني في صلة الخلف، أورد سنده في مؤلفات القرافي إلى ابن جماعة، عن أبي حيان عن القرافي (صلة الخلف ص: ١٤٤) ونص عليه المقري في روضة الآس (ص: ٣٣٧ وما بعدها) والحطاب في مقدمة شرحه للمختصر. (ص: ٩ ج:١)"

٤) هو أبو الحسن علي بن يونس بن عبد الله الهواري التونسي ؛ ولد سنة ٦٦٨هـ ، ذكره البلوي في رحلته (ج: أ، ص: ٢٠٨) قال لقيته بالإسكندرية... وسمعت عليه تفقها بعض كتاب التنقيح للإمام شهاب الدين القرافي، وحدثني به عن المؤلف شهاب الدين المذكور، وعرضا مني لجميعه عليه، وسمعت عليه بعض شرحه للتنقيح، وبعض شرحه لكتاب ابن الحاجب الأصلي، وأجازهما لي، وأذن لي في روايتهما، وأجازني سائر تأليفاته، وجميع ما يعلمه ويرويه. انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلي" ج١ص ٢٥٢.

٥) هو الإمام فخر الدين محمد بن محمد القرشي، قال الأستاذ الصغير: "جاء ذكره في سند الحطاب لكتب القرافي، قال أخبرنا بها الشمس المراغي عن والده ناصر الدين المراغي. أنبأنا بها عاليا خطيب مكة المشرفة المحب عن الشيخ أبي الفتح المراغي، وأم الحسن فاطمة بنت خليل الكتاني، قالت أنبأنا بها الإمام فخر الدين

١٣. جار الله النيسابوري [١]

١٤. محمد بن أبي بكر بن عدلان. [٢]

١٥. عبد الكافي السبكي، [٣]

١٦. يحيى السبكي؛ [٤]

١٧. ابن المهتار، [٥]

محمد بن محمد القرشي عن مؤلفها، لم أعرف مولده ولا وفاته" انظر "الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلي" ج١ص ٢٥٣.

١) قال الصغير: " سماه المقري بالإمام جار الله النيسابوري عن الشهاب القرافي، لم أعثر له على ترجمة ونص عليه الحطاب في مقدمة مواهب الجليل (وهو شرحه على خليل كما هو معروف)." انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلي" ج١ص ٢٥٣.

٢) قال الصغير: "محمد بن أبي بكر بن عدلان ذكره ابن غازي في التعلل (ص: ١٩٠ من التعلل برسوم الإسناد لابن غازي.)" انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلي" ج١ص ٢٥٤.

٣) هو زين الدين أبو محمد عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن تمام بن حامد بن يحيى بن عمر بن عثمان بن علي بن سوار بن سليم الأنصاري الخزرجي السبكي المصري ، وهو جد صاحب طبقات الشافعية الكبرى روى عنه ولده وعنه صاحب الطبقات، توفي عام ٧٣٣هـ. انظر شذرات الذهب ج: ٣ ص: ١١٠ وكتاب الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلي" ج١ ص ٢٥٤.

٤) هو يحيى بن علي بن تمام بن يوسف السبكي، القاضي صدر الدين أبو زكريا عم والد صاحب الطبقات، أخذ الأصول عن القرافي، وتوفي عام سبعمائة وخمسين ٧٥٠. ذكره الأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلي في كتابه "الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ص ٢٥٤.

٥) وهو محمد بن يوسف بن عبد الله المصري؛ ساقه المقري في سند القرافي، كما في روضة الآس (ص: ٣٢٧) ولم يجزم به الصغير حيث قال: "جعلته من تلاميذ القرافي، ومن اعتبر هذا ليس كافيا في إثبات التلمذة، فله ذلك وله نصيب من الصحة". توفي بدمشق في ذي الحجة سنة خمس عشرة وسبعمائة. انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلي" ج١ص ٢٥٤.

١٨. غازي بن عثمان، [١]

١٩. فخر الدين محمد الزهري القرشي [٢]

٢٠. محمد بن عوض التيمي البكري [٣]

٢١. محمد بن أحمد بن عثمان بن إبراهيم بن عدلان شمس الدين [٤]

٢٢. محمد بن الحسين بن محمد الأرمنتي [٥]

٢٣. بابن المحوجب [٦]

---

١) هو غازي بن عثمان المتوفى عام ٧٥٥ خمسة وخمسين وسبعمائة. قال الذهبي في ذيل العبر (ج١ص٢٩٨) وحدث عن الشهاب القرافي. انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلي" ج١ص ٢٥٤.

٢) قال الصغير: " فخر الدين محمد بن محمد بن محمد بن محمد أربع مرات أبي الحارث بن مسكين القرشي الزهري، تولى القضاء بالنيابة بمصر والقاهرة، حدث عن الشهاب القرافي (ذيل العبر- ج: ١، ص: ٢٩٨) ببعض تصانيفه، وحضر دروسه، وروى عنه، تولى قضاء الإسكندرية، توفي عام واحد وستين وسبعمائة وله نيف وتسعون سنة." انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلي" ج١ص ٢٥٥.

٣) هو محمد بن عوض بن عبد الخالق بن عبد المنعم بن يحيى التيمي البكري المالكي ناصر الدين، قيل ولد سنة ٦٤٤هـ، وتفقه في الأصول على الشهاب القرافي. توفي عام ٧٣٣هـ بدير واط. انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلي" ج١ص ٢٥٥.

٤) هو محمد بن أحمد بن عثمان بن إبراهيم بن عدلان المصري الشافعي شمس الدين، ولد سنة ٦٦٠هـ، تفقه على الشهاب القرافي وغيره. (انظر الدرر الكامنة ج: ٤، ص: ١٢٧) و كتاب الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلي" ج١ص٢٥٥.

٥) هو محمد بن الحسين بن محمد بن يحيى الأرمنتي أخذ عن القرافي وغيره. كان ابن دقيق العيد لثني عليه. (الدرر الكامنة ج: ٣، ص: ٢٢٩) انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلي" ج١ص ٢٥٦.

٦) هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي بكر ابن هبة الله الجزري ثم المصري الشافعي ولد سنة ست وثلاثين وستمائة وأخذ بمصر عن القرافي توفي في رجب سنة إحدى عشرة وسبعمائة هجرية. انظر (شذرات الذهب ج: ٣ ص: ٤٢).

مصنفاته:

قال ابن فرحون عن مؤلفاته في أبلغ العبارات: " سارت مصنفاته مسير الشمس! ورزق فيها الحظّ الساميَ عن اللّمس؛ مباحثه كالرياض المونقة؛ والحدائق المعرقة! تتزه فيها الأسماع دون الأبصار؛ ويجني الفكر ما بها من أزهار وأثمار! كم حرّر مناط الأشكال؟! وفاق أضرابه النظراء والأشكال ؟! وألف كتبا مفيدة انعقد على كمالها لسانُ الإجماع؛ وتشنفت بسماعها الأسماع؛[1] " فما يلي قائمة مصنفاته مرتبة على موضوعاتها:

أولا: كتبه في أصول الدين

١. الانعقاد في الاعتقاد[2].
٢. شرح الأربعين في أصول الدين لفخر الدين الرازي [3].
٣. كتاب أدلة الوحدانية في الرد على النصرانية [4].

---

١) الديباج المذهب ص ١٢٩؛ دار الكتب العلمية)

٢) ذكره ابن فرحون في الديباج المذهب (ص١٢٩؛ط١، ١٤١٧هـ؛ دار الكتب العلمية)؛ و انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلي" ج١ص ٢٦٣.و انظر مقدمة تحقيق العقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الختم ج١ص٥٦.

٣) ذكره القرافي في الفروق (ج٣، ص ٢٧)، وفي الاستغناء (ص ٣٦٣). و انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ص ٢٦٣؛ و المقدمة لمحقق العقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الختم ج١ص٥٩.

٤) ذكر إبراهيم باشا في هدية العارفين (ج١، ص ٩٩) وهو كتاب مطبوع الآن.انظر المقدمة لمحقق العقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الختم ج١ص٥٤. وعنده بعنوان:" الأدلة الوحدانية في الرد على

٤. الأجوبة الفاخرة في الرد على الأسئلة الفاجرة [١].

٥. الاستبصار فيما يدرك بالأبصار [٢].

٦. شرح الآية ٢١ من سورة الأنبياء [٣].

ثانيا: كتبه في أصول الفقه

٧. نفائس الأصول في شرح المحصول لفخر الدين الرازي.

٨. تنقيح الفصول في علم الأصول [٤]

٩. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول.

النصرانية" بتعريف الأدلة وهو خطأ؛ وانظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ ص ٢٦٤.

١) انظر مقدمة التحقيق للعقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الختم ج١ص٥٢؛ بعنوان كتاب الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة. وانظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ ص ٢٦٦.

٢) ذكره ابن فرحون بعنوان : الإبصار في مدركات الأبصار هكذا في الديباج المذهب (ج١، ص ٢٣٨) ؛ ومما سماه الصغير : الاستبصار فيما تدركه الأبصار . وسماه المصنف في مقدمته: الاستبصار فيما يدرك بالأبصار. انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ص ٢٧١.

٣) قال الصفدي: "حكى لي بعضهم: أنه رأى له مصنفا كاملا في قوله تعالى: (وما جعلناهم جسدا لا يكلون الطعام " سورة الأنبياء، الآية: ٢١- وجعل لفظ بشرا مكان لفظ- جسدا- فبنى هذا على الاستثناء، وظن أن الآية: بشرا إلا يأكلون الطعام وزاد ذلك ألفا، فلما قيل له عن ذلك بعد أن خرج عن بلده، اعتذر بأن الفقيه لقنه كذلك في الصغر، ورأى الألف في -بشرا- فلم يجعل باله إلى أنها ألف التنوين، فسبحان من له الكمال" الوافي بالوفيات، (ج٦، ص ٢٣٤) و انظر مقدمة التحقيق للعقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الختم ج١ص٣٤.

٤) وقيل أيضاً: تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول أو التنقيح أو التنقيحات. وسيأتي.

١٠. الفصول في الأصول [1]

١١. شرح فصول الإمام الرازي [2]

١٢. التعليقات على المنتخب [3].

١٣. العقد المنظوم في الخصوص والعموم [4]

١٤. أنوار البروق في أنواع الفروق [5]

١٥. الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام [1].

---

١) ذكره الصغير لأول مرة نقلا من قول القرافي في شرح التنقيح ص٢٢٩: "ثم بعد وضع كتاب الفصول، طالعت كتبا كثيرة ..." انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ص٢٩٤.

٢) هكذا ذكره صاحب شجرة النور الزكية (ص ١٨٨)، ولعله شرحا للفصول في الأصول المتقدم منسوبا إلى الرازي للتمييز، إذ لم يوقف على كتاب للرازي يحمل هذا الاسم. انظر مقدمة التحقيق للعقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الختم ج١ص٥٩؛ و الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج ١ص٢٩٦.

٣) اختصر الرازي كتابه المحصول وسماه حاصل المحصول واشتهر هذا الكتاب بالمنتخب لقوله أي المؤلف في مقدمته: "هذا مختصر في أصول الفقه، انتخبته من كتاب المحصول وسميته حاصل المحصول" انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ص٢٩٧؛ وممن ذكر الكتاب صاحب الديباج المذهب (ص١٢٩؛ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية)، والوافي بالوفيات للصفدي (ج ٦، ص ٢٣٣) وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (ج٨، ص ١٧٢).

٤) ذكر ابن فرحون في الديباج المذهب (ص١٢٩؛ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية) بعنوان: "العموم ورفعه" وهو الآن مطبوع ومحقق.

٥) اشتهر بالفروق وهو مصنف بديع في فنّه. طبع في تونس سنة ١٣٠٢ هـ، وفي مصر وبيروت بمطبعة دار إحياء الكتب العربية سنة ١٣٤٤-١٣٤٦ هـ، ودار المعرفة للطباعة والنشر على التوالي. قال القرافي: (سميته لذلك أنوار البروق في أنواء الفروق، ولك أن تسميه كتاب: الأنوار والأنواء، أو كتاب: الأنوار والقواعد السنية في الأسرار الفقهية. وأورده ابن فرحون بعنوان: القواعد. انظر: الديباج المذهب (ص١٢٩ ؛ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية) و" الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ ص ٣٠٩؛ ومقدمة التحقيق للعقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الختم ج١ص٥٦.

١٦. الاستغناء في أحكام الاستثناء [٢]

١٧. اختصار قواعد عز الدين بن عبد السلام [٣]

١٨. المختصر في أصول الفقه [٤]

١٩. لوامع الفروق في الأصول. [٥]

---

١) وهو كتاب مطبوع محقق؛ حققه الأستاذ عبد الفتاح أبو غدة، ونشرته مكتبة المطبوعات الإسلامية في حلب سنة ١٣٧٨هـ . انظر "الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ص ٣١٨، ومقدمة التحقيق للعقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الختم ج١ص٥٣

٢) أحال إليه القرافي في شرح التنقيح ص٢٤٦ وغيره من كتبه؛ قال: "وقد ذكرتُ في هذه المسألة أحوال لكل حالة حكم يخصها مستوعبا ذلك في كتاب الاستغناء في أحكام الاستثناء؛ وهو كتاب يسره الله تعالى: مجلدا كبيرا، نحو الجلاب، كله في الاستثناء " وهو كتاب مطبوع محقق؛ حققه الدكتور طه محسن، ونشرته لجنة إحياء التراث الإسلامي بالعراق سنة ١٤٠٢ هـ. و ذكر شهاب الدين القرافي في مقدمة كتاب الاستغناء أن الله ألهمه في الكتاب العزيز والسنة النبوية، وأسمعه من أفواه العلماء استثناءات غامضة يرى أنها في حاجة إلى نظر دقيق وبحث شامل يضمه كتاب، قال: "وهذبت ذلك في أحد وخمسين بابا وأربع مائة مسألة" غير أن الأستاذ الصغير جعله من كتب اللغة لخلوه من الأحكام من حيث الوجوب والحظر. وفي ذلك نظر، راجع "الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ص ٣٥٥. ومقدمة التحقيق للعقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الختم ج١ص٥٤.

٣) عده الأستاذ الصغير مصنفا مستقلا أخذه من قول القادري أحد شيوخ القرويين المعاصر: "اعلم أن تقدم الراجح على المشهور عند معارضتهما هو مذهب الفقهاء والأصوليين وممن صرح بذلك عز الدين بن عبد السلام الشافعي في قواعده، وتلميذه القرافي في اختصاره لقواعد شيخه المذكور" انظر رفع العتاب والملام ص٢١، نقلا عن "الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ص ٣٢١.

٤) انفرد بذكره الأستاذ الصغير في الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ص ٢٧٥ ، وهو مأخوذ من قول الطوفي في شرح مختصر الروضة، ج٣ص٦٥٦؛ "وأشار القرافي في مختصره" ويحتمل أن يكون المقصود التنقيح أو شرحه لكن الأستاذ أبعد ذلك.

٥) قال المحقق أحمد الختم عبد الله: ذكر بروكلمان في ملحق تاريخ الأدب العربي (ج١، ص ٦٦٦): أنه توجد منه نسخة في فاس برقم (١٣٨٤). ونفى الأستاذ الصغير أن يكون كتاباً؛ بل نسخة من الفروق أخطأ النساخ في عنوانه لكنه أشار إلى نسخة برقم ٦١٥، والظاهر غيرها. انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة

ثالثا: كتبه في الفقه

٢٠. الذخيرة في الفقه

٢١. الأمنية في إدراك النية [(١)]

٢٢. الوثائق البونتية والأرمنية في إدراك الإرادة والنية [(٢)]

٢٣. البيان فيما أشكل من التعاليق والأيمان [(٣)]

٢٤. اليواقيت في علم المواقيت [(٤)]

٢٥. كفاية اللبيب في كشف غوامض التهذيب [(١)]

وصل بين المشرق والمغرب " ج١ص ٣١٧. وانظر مقدمة التحقيق للعقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الختم ج١ص٦٠.

١) ذكره المحقق أحمد الختم عبد الله بعنوان: الأمنية في النية : انظر مقدمة التحقيق للعقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الختم ج١ص٥٥ و" الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج ١ص ٣٢٦.

٢) انفرد بذكره بروكلمان في تاريخ الأدب العربي، الملحق (ج١، ص ٦٦٦). و قال المحقق أحمد الختم عبد الله: لم يشر إليه أي مصدر قديم ولا حديث غيره، ولعله اشتبه عليه بكتاب "الأمنية في إدراك النية" ويبعد ذلك لأن الأخير وثيقة كما بدا. : انظر مقدمة التحقيق للعقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الختم ج١ص٦١.

٣) ذكر في: الديباج المذهب (ص١٢٩؛ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية)، وهدية العارفين (ج١، ص ٩٩)، وإيضاح المكنون (ج١، ص ١٦١)، وفي الأخير بعنوان: البيان في تعليق الأيمان وتبعه المحقق أحمد الختم عبد الله انظر مقدمته للعقد المنظوم في الخصوص والعموم ج١ص٥٧. و" الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ص ٣٢٩.

٤) ذكره القرافي في الفروق (ج ٣، ص ٢٩٢) بعنوان: اليواقيت في أحكام المواقيت. كما ذكره ابن فرحون في الديباج المذهب (ص١٢٩؛ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية وفي مخطوط كما نقل ذلك الأستاذ الصغير سماه: اليواقيت في علم المواقيت. انظر" الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ص ٣٣٢.

٢٦. المعين على التلقين [2]

٢٧. المنجيات والموبقات في الأدعية وما يجوز وما يكره [3]

٢٨. شرح الجلاب [4]

٢٩. البارز للكفاح في الميدان [5]

٣٠. كتاب الاحتمالات المرجوحة [6]

٣١. الرائض في الفرائض [7]

---

١) انفرد بذكره الأستاذ الصغير ووثقه بعد اطلاع وجهد كبير مشكور. أثر عليه في مواهب الجليل للحطاب ج٤ص١١٥؛ ما نصه: "ومن هذا المعنى مسألة القرافي التي ذكرها في كتابه اللبيب في كشف غوامض التهذيب" وحقق أن هذا الكتاب هو " شرح تهذيب المدونة، لأبي سعيد البراذعي " الذي أورده صاحب الديباج المذهب (ص١٢٩؛ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية)، وهدية العارفين (ج١، ص ٩٩). انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ص ٣٣٧.

٢) وهو شرح على كتاب التلقين، للقاضي عبد الوهاب المالكي (٣٤٩-٤٢٢هـ)، أورده الدكتور بله الحسن في تحقيق الذخيرة (ص ٤٧) وزعم الأستاذ الصغير أن ابن فرحون ذكره في الديباج ص٦٢. ولم أعثر عليه في الديباج المذهب ولا أدري إن كان كتابا آخر. وفند وجود النسخة منه في الهند والمدينة؛ ورجح أن الموجودة برقم ١١٢٥؛ لغيره. انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ص ٣٤٣.

٣) نص عليه القرافي في الفروق (ج١ص١٤٤) باسم : المنجيات والموبقات في فقه الأدعية وذكره ابن فرحون وغيره. انظر الديباج المذهب (ص١٢٩؛ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية).

٤) والكتاب المشروح لأبي القاسم بن الجلاب انظر الديباج المذهب (ص١٢٩؛ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية)، وهدية العارفين (ج١، ص ٩٩)

٥) ذكر في الديباج المذهب (ص١٢٩؛ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية)، وقال الأستاذ لا يعرف عنه شيئا. انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ص ٣٣٦. و مقدمة التحقيق للعقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الختم ج١ص٥٧.

٦) ذكره ابن فرحون في الديباج المذهب (ص١٢٩؛ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية)

٧) وهو مدمج في الذخيرة، قال القرافي:"فمن أراد أن يفرده أفرده؛ فإنه حسن في نفسه ينتفع به في المواريث" انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ص ٣٤٧.

٣٢. شرح تهذيب المدونة، لأبي سعيد البراذعي [١].

رابعا: كتبه في اللغة والأدب

٣٣. كتاب الأجوبة عن الأسئلة الواردة على خطب ابن نُباتة [٢]
٣٤. الخصائص في قواعد العربية [٣]
٣٥. القواعد الثلاثون في علم العربية [٤]

---

١) قال بعض هو نفس الكتاب:كفاية اللبيب في كشف غوامض التهذيب. انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ص ٣٣٧.

٢) ذكره ابن فرحون في الديباج المذهب (ص١٢٩؛ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية) ؛ وذكره أيضاً إسماعيل باشا البغدادي في هدية العارفين (ج١، ص ٩٩). وعده الأستاذ الصغير من كتب الأدب لعله لتناول النحويين والأدباء له بالشرح. والظاهر أنه كتاب الخطب الدينية. انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ص ٣٥٦. وانظر مقدمة التحقيق للعقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الختم ج١ص٥٣: بعنوان: الأسئلة الواردة على خطب ابن نباتة.

٣) ذكره المحقق أحمد الختم عبد الله قال: ذكره الزركلي في الأعلام (ج١، ص ٩٤)، وقال الصغير هو مطبوع. انظر مقدمة التحقيق للعقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الختم ج١ص٥٨ و" الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ص ٣٥٦.

٤) ذكره د/ طه محسن محقق الاستغناء (ص ١٣) وأنه توجد منه نسخة مخطوطة ضمن مجموع في المكتبة الوطنية بباريس برقم (١٠١٣/ ٥) لكن بروكلمان في تاريخ الأدب العربي (ج١، ص ٤٨١) ذكره بعنوان: "القواعد السنية في أسرار العربية! في المكتبة الوطنية بباريس بنفس الرقم المذكور أعلاه. انظر مقدمة التحقيق للعقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الختم ج١ص٥٩ و" الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ص ٣٥٦.

خامسا: المؤلفات في العلوم الأخرى

٣٦. المناظر في الرياضيات. [١]

مكانته العلمية

يقول طه عبد الرؤوف سعد، محقق شرح تنقيح الفصول في مقدمته: "وقد كان رضي الله عنه مجتهدا وليس مقلداً ولم يتمسك بوجوب الاتباع للمذاهب الأربعة بل قال إن المجتهد لا يجوز له أن يقلد بل يعمل بمقتضى ما حصل له" وهذا الكلام يشبه مقالة عامي، إذ أن القرافي قرر بوجوب التقليد وقال إن الخطأ متعين في حق العوام إذا انفردوا بالأحكام..[٢]. ثم إن القرافي لم يخرج عن تقليد مذهب مالك وعد نفسه من الأصحاب وخدم المذهب أصولا وفروعا، وشجع على اتباعه. فإني أسوق فيما يلي ما قاله القرافي في ترجيح المالكية على غيرها من المذاهب في مقدمة الذخيرة، وهو مبحث مفيد في هذا المقام لمن تأمله؛ قال:

"فإن الفقه عماد الحق، ونظام الخلق، ووسيلة السعادة الأبدية، ولباب الرسالة المحمدية، من تحلى بلباسه فقد ساد، ومن بالغ في ضبط معالمه فقد شاد. ومن أجله تحقيقا، وأقربه إلى الحق طريقا: مذهب إمام دار الهجرة النبوية، واختيارات آرائه المرضية، لأمور:

---

١) ذكره الأستاذ بعنوان المناظرة في الرياضيات وهو في هدية العارفين (ج١، ص ٩٩). انظر مقدمة التحقيق للعقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الختم ج١ص٦٠ و" الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ص ٣٥٧.

٢) شرح التنقيح ص٤٣١.

منها: ورود الحديث النبوي فيه، وتظاهر الآثار بشرف معاليه، واختصاصه بمهبط الرسالة، وامتيازه بضبط أقضية الصحابة. حتى يقول إمام الحرمين رحمه الله: وأما مالك- رحمه الله- في أقضية الصحابة- رضي الله عنهم- فلا يشق غباره. ويقول الشافعي- رحمه الله-: إذا ذكر الحديث فمالك النجم. ويقول أيضاً لأبي يوسف: أنشدك الله: أصاحبنا- يعني مالكا- أعلم بكتاب الله أم صاحبكم؟- يعني أبا حنيفة- فقال صاحبكم. فقال: أصاحبنا أعلم بسنة رسول الله ﷺ أم صاحبكم ؟ فقال: صاحبكم. فقال أصاحبنا أعلم بأقضية الصحابة – رضوان الله عليهم- أم صاحبكم؟ فقال صاحبكم. فقال: فإذن لم يبق لصاحبكم إلا القياس، وهو فرع النصوص. ومن كان أعلم بالأصل كان أعلم بالفرع.

ومنها: طول عمره في الإقراء والإفتاء سنين، ومعلوم أنهما ينبوع الاطلاع.

ومنها: أنه أملى في مذهبه نحوا من مائة وخمسين مجلدا في الأحكام الشرعية، فلا يكاد يقع فرع إلا ويوجد له فيه فتيا. بخلاف غيره، ممن لا يكاد يجد له أصحابه إلا القليل من المجلدات: كالأم للشافعي، وفتاوي مفرقة في مذهب أحمد وأبي حنيفة في كتب أصحابهم. ثم خرّج أصحابهم بقية مذاهبهم على مناسبات أقوال أئمتهم. ومعلوم أن التخريج قد يوافق إرادة صاحب الأصل وقد يخالفها حتى لو عرض عليه المخرّج على أصله لأنكره، وهذا معلوم بالضرورة. ولا خفاء أن من قلّد مذهبا فقد جعل إمامه واسطة بينه وبين الله

تعالى، وسكون النفوس إلى قول الإمام القدوة أكثر من سكونها إلى أتباعه بالضرورة.

ومنها: أن الله تعالى أسعده وسدده لعمل أهل المدينة، الذين ينقل أبناؤهم عن آبائهم، وأخلافهم عن أسلافهم الأحكام والسنن النقل المتواتر بسبب جمع الدار لهم ولأسلافهم، فيخرج المسند عن حيّز الظن والتخمين إلى حيز العلم واليقين. وغيره لم يظفر بذلك، ولذلك لما شاهد أبو يوسف مستند مالك في الصاع والأذان والأوقات وكثير من الأحكام الشرعيات رجع عن مذهب صاحبه إلى مذهب مالك رحمة الله عليهم أجمعين.

ومنها: ما ظهر من مذهبه في أهل المغرب، واختصاصهم به وتصميمهم عليه. مع شهادته عليه السلام لهم بأن الحق يكون فيهم ولا يضرهم من خذلهم إلى أن تقوم الساعة[1]. فتكون هذه الشهادة لهم، شهادة له بأن مذهبه حق، لأنه شعارهم ودثارهم ولا طريق لهم سواه، وغيره لم تحصل له هذه الشهادة. اهـ

لكن لا يتوهم مما سبق أن القرافي كان متعصبا، ولا يرى الصواب في غيره أو لا يجتهد في ما ليس فيه للسلف قول. كلا، إنه كان يجتهد فيما يجب فيه الاجتهاد

---

١) هو في صحيح مسلم، : الجزء الثالث. ٣٣ - كتاب الإمارة. ٥٣ - باب قوله صلى الله عليه وسلم (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم). الحديث رقم: ١٧٧ - (١٩٢٥) حدثنا يحيى بن يحيى. أخبرنا هشيم عن داود بن أبي هند، عن أبي عثمان، عن سعد بن أبي وقاص. قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة). وانظر كنز العمال لعلاء الدين المتقي الهندي؛ المجلد الثاني عشر. المغرب. الحديث رقم: ٣٥١٣٠- لا يزال أهل المغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة. (م - عن سعد) طبعة عام ١٩٨٩ لمؤسسة الرسالة.

ويقلد في ما يجب فيه التقليد. يقول في غرضه من إيراد قول سائر المذاهب في كتابه الخاص لفقه المالكية الذخيرة: "وقد آثرت التنبيه على مذاهب المخالفين لنا من الأئمة الثلاثة- رحمهم الله-، ومآخذهم في كثير من المسائل، تكميلا للفائدة، ومزيداً في الاطلاع، فإن الحق ليس محصورا في جهة، فيعلم الفقيه أي المذهبين أقرب للتقوى، وأعلق بالسبب الأقوى.[١]"

فالقرافي رغم أنه بحر ذاخر ونحرير محنك وعالم متفنن، نبغ وتفوق في العلوم الشرعية، ورسخ في العلوم العقلية، ومحقق في العلوم العربية و مشاركاً في العلوم التجريبية، ودراسة العلوم الكونية والرياضيات، فهو مالكي المذهب فرعا وأصولا. انتهت إليه رياسة المالكية في زمانه.

المبحث الثالث: في مناقبه وأعماله وحياته الخاصة ووفاته

وقد أثنى عليه الفضلاء ؛ حكى ابن فرحون : " قال الشيخ شمس الدين ابن عدلان الشافعي[٢]: أخبرني خالي الحافظ شيخ الشافعية بالديار المصرية أن شهاب الدين القرافي حرّر أحد عشر علما في ثمانية أشهر- أو قال: ثمانية علوم في أحد عشر شهراً. وذكر عن قاضي القضاة تقي الدين بن شكر- قال: أجمع الشافعية والمالكية على أن أفضل أهل عصرنا بالديار المصرية ثلاثة: القرافي بمصر القديمة، والشيخ ناصر الدين بن منير بالاسكندرية، والشيخ تقي الدين بن دقيق العيد بالقاهرة المعزية، وكلهم مالكية خلا الشيخ تقي الدين، فإنه جمع بين المذهبين"[٣].

١) انظر مقدمة الذخيرة.

٢) لم أقف على ترجمته.

٣) انظر في الديباج المذهب (ص١٢٩؛ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية)،

أجاد القرافي العلوم والرياضيات أيّما إجادة، وكثيرا ما نبّه القارئ على المسائل الغريبة والمعضلة التي لا يتنبه إليها إلا الفطن الذكي. ومن أروع مثال لفقهه وإجادته العلوم والرياضيات مسألة غريبة –كما سماها– في تنبيهاته. وهي كما قال[1]:

إذا استأجره على حفر بئر عشرة في عشرة، فحفر خمسة في خمسة، استحق ثمن الأجرة، ويظهر في بادئ الرأي لمن لا يحسن الفقه والحساب، أنه يستحق نصف الأجرة، لأن الخمسة نصف العشرة، ولو استأجره على عمل صندوق عشرة في عشرة فعمل خمسة في خمسة استحق ربُع الأجرة، وفقه المسألتين:

أن البئر كل مما نزل فيه ذراعا فقد شالَ من التراب بساطا مساحته عشرة في عشرة، وذلك مائة، فكل ذراع يترله في البئر حينئذ مائة، والأذرع عشرة، وعشرة في مائة بألف ذراع، فالمستأجَر عليه ألف ذراع، فما حفَر خمسة شال في الذراع الأول بساط تراب خمسة في خمسة، وذلك خمسة وعشرون، فكل ذراع من هذا المعمول خمسة وعشرون، والأذرع المعمولة خمسة، وخمسة في خمسة وعشرين بمائة وخمسة وعشرين، فيكون مجموع المعمول ذلك، ونسبته إلى ألف نسبة الثمن، فيستحق ثمن الأجرة، وأما الصندوق: فليس يُقَرُ وإلا استوت المسألتان، بل ألواح يلفقها، فهو استأجره على ستة ألوح كل منها عشرة، وذلك دائره أربعة وقعره وغطاؤه اثنان، فكل لوح عشرة في عشرة مائة، فالألواح ستمائة، عمل ستة ألواح، كل لوح خمسة

---

١) الذخيرة ج٥ص٥٠٢.

في خمسة، خمسة وعشرين، فجميعها مائة وخمسون، ربع الستمائة، فاستحق الربع من الأجرة، وهاتان المسألتان من أنواع ما يلقى في المطارحات على الفقهاء، وكم يخفى على الفقهاء والحكام الحق في كثير من المسائل بسبب الجهل بالحساب[1] والطب والهندسة، فينبغي لذوي الهم العلية أن لا يتركوا الإطلاع على العلوم ما أمكنهم ذلك. اهـ وجاء بقول الشاعر المتنبي:

فلم أر في عيوب الناس عيبا كنقص القادرين على التمام.

موقف القرافي من التصوير

وينبغي لنا ونحن نتعجب من هذه الشخصية الفذة أن نتساءل عن موقفه من التصاوير. وذلك لأنه حكى عن نفسه، بصنع صورة حيوان وإنسان لكن لأغراض غير الزينة أو التعظيم، بل للتنبيه على الأوقات والتسلية. فهل كان يرى ذلك جائزا ولا يدخل في الوعيد العام عن التصوير[2] ؟ هذا ما فهمته من صنع القرافي لتلك الصور

---

١) وقد صدق القرافي، لو أنه رأى أحوال المسلمين اليوم حيث صار القوة والغلبة للكفار بسبب تركهم تعليم دينهم وأسباب القوة المادية من علم الحساب والهندسة. وهذا على حين نرى الإمام الغزالي ينفر من ممارسة هذه العلوم ظنا منه أنها لا نفع فيها للدين وقد خاب ظنه. يقول في مقدمة المستصفى في تقسيم العلوم الثلاثة: "عقلي محض لا يحث الشرع عليه ولا يندب إليه كالحساب والهندسة والنجوم وأمثاله من العلوم، فهي بين ظنون كاذبة لائقة وإن بعض الظن إثم وبين علوم صادقة لا منفعة لها ونعوذ بالله من علم لا ينفع وليست المنفعة في الشهوات الحاضرة والنعم الفاخرة فإنها فانية داثرة بل النفع ثواب دار الآخرة" وقد أدرك القرافي أن الجهل بها قد يودي بفوات الآخرة أيضاً.

٢) في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت: حشوت للنبي صلى الله عليه وسلم وسادة فيها تماثيل، كأنها نمرقة، فجاء فقام بين البابين، وجعل يتغير وجهه، فقلت: ما لنا يا رسول الله، قال: (ما بال هذه الوسادة). قالت: وسادة جعلتها لك لتضطجع عليها، قال: (أما علمت أن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة، وأن من صنع الصورة يعذب يوم القيامة، يقول: أحيوا ما خلقتم). (الجزء الثاني. ٧ - باب: إذا قال

وحكايته للقصة من غير انكباب ولا اشمئزاز أن يقال كيف فعل ذلك. فإنه أمر لم يكنُف قلبُه منه ريبةً.

حكى لنا ما صنع، فقال: " وكذلك بلغني أن الملك الكامل[1] وضع له شَمْعَدان[2]، كلما مضى من الليل ساعة انفتح باب منه، وخرج منه شخص يقف في خدمة- السلطان، فإذا انقضت عشر ساعات طلع شخص على أعلى الشمعدان وقال: صبح الله السلطان بالسعادة، فيعلم أن الفجر قد طلع، وعملت أنا هذا الشمعدان، وزدت فيه أن الشمعة يتغير لونها في كل ساعة، وفيه أُسد تتغير عيناه من السواد الشديد إلى البياض الشديد، ثم إلى الحمرة الشديدة في كل ساعة لهما لون، فيعرف التنبيه في كل ساعة، وتسقط حصاتان من طائرين، ويدخل شخص، ويخرج شخص غيره، ويغلق باب ويفتح باب، وإذا طلع الفجر طلع شخص على أعلى الشمعدان وإصبعه في أذنه، يشير إلى الآذان، غير أني عجزت عن صنعة الكلام، وصنعت أيضاً صورة حيوان يمشي ويلتفت يميناً وشمالاً ويصفر ولا يتكلم."[3]

أحدكم: آمين، والملائكة في السماء، فوافقت إحداهما الأخرى، غفر له ما تقدم من ذنبه. الحديث رقم: ٣٠٥٢) و عن جابرٍ قال: (نَهى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسَلَّم عَن الصُّورةِ في البيتِ ونَهى أنْ يُصنعَ ذلكَ) . انظر سنن الترمذي (وشرح العلل)،: المجلّد الثالث.أبوابُ اللباسِ عن رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسَلَّم. ١٨ -بَابُ مَا جَاءَ في الصُّورةِ. الحديث رقم: ١٨٠٢ بَابُ: ١٨ -مَا جَاءَ في الصُّورةِ.

١) وهو محمد (الكامل)، بن محمد (العادل) بن أيوب، أبو المعالي، ناصر الدين: من سلاطين الدولة الأيوبية، ولد سنة ٥٧٦ هـ، وتوفي سنة ٦٣٥ هـ. ترجمته في الوافي ١: ١٩٣، ابن الأثير ١٢: ١٢٦، الأعلام: ٧/ ٢٨.

٢) كلمة عربية — فارسية من شمع و دان، والجمع شماعد وشَمْعَدانات؛ وهي المنارة يركز عليها السراج. المنجد في اللغة والأعلام ط١٩، دار المشرق بيروت ١٩٩٢م.

٣) الذخيرة ج١ص٤٤١-٤٤٢.

روى مسلم عن أبي طلحة الأنصاري. قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول (لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تماثيل). قال فأتيت عائشة فقلت: إن هذا يخبرني؛ أن النبي ﷺ قال (لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تماثيل) فهل سمعت رسول الله ﷺ ذكر ذلك؟ فقالت: لا. ولكن سأحدثكم ما رأيته فعل. رأيته خرج في غزاته. فأخذت نمطا فسترته على الباب. فلما قدم فرأى النمط، عرفت الكراهية في وجهه. فجذبه حتى هتكه أو قطعه. وقال (إن الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة والطين) قالت فقطعنا منه وسادتين وحشوتهما ليفا. فلم يعب ذلك علي"[١]. فهل كانت الكراهية من الزينة أو البذخ بالصورة؟. وفي رواية أخرى، كانت تلك الصور أو التماثيل من أناس صالحين ماتوا فنهوا عنها سدا للذريعة. وهو ما روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: لما اشتكى النبي ﷺ، ذكرت بعض نسائه كنيسة رأينها بأرض الحبشة، يقال لها مارية، وكانت أم سلمة وأم حبيبة رضي الله عنهما، أتتا أرض الحبشة، فذكرتا من حسنها وتصاوير فيها، فرفع رأسه فقال: (أولئك إذا مات منهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا، ثم صوروا فيه تلك الصورة، أولئك شرار الخلق عند الله [٢]). والله أعلم.

ورأيت أنه أورد أقوال علماء المالكية في حكم التصوير في الذخيرة، مما يؤكد أن ما صنعه لابد له من تأويل لديه أو كان ناقص الخلق كما نقل من أحكام الصور. قال القرافي: "في المقدمات: لا يجوز عمل التماثيل على صورة الإنسان أو شيء من

---

١) انظر : الجزء الثالث. ٢٦ – باب: تحريم تصوير صورة الحيوان، وتحريم اتخاذ ما فيه صورة غير ممتهنة بالفرش ونحوه، وأن الملائكة عليهم السلام لا يدخلون بيتا فيه صورة ولا كلب. الحديث رقم: ٨٧ – (٢١٠٦).

٢) صحيح البخاري: الجزء الأول. ٢٩ – كتاب الجنائز. ٦٩ – باب: بناء المسجد على القبر. الحديث رقم: ١٢٧٦.

الحيوان، لقوله عليه السلام: إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة ويقال لهم احيوا ما خلقتم[1] وقوله عليه السلام إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه تماثيل[2]. والمحرم من ذلك بإجماع ماله ظل قائم على صفة ما يحي من الحيوان، وما سوى ذلك من الرسوم في الحيطان والرقوم في الستور التي تنشر أو البُسط التي تفرش أو الوسائد التي يُرتفق بها مكروهةٌ وليس بحرام في صحيح الأقوال، لتعارض الآثار، والتعارض شبهة. وفيها أربعة أقوال: يحرم الجميع مرسومٌ في حائط أو ستر أو غيره، وإباحة الجميع، وإباحة غير المرسوم في الحيطان والرقوم في السُّتُر التي تعلق ولا تُمتهن بالبَسط والجلوس عليها. والذي يباح للعب الجواري به ما كان غير تام الخلقة لا يحي ما كان صورته في العادة، كالعظام التي يعمل لها وجوه بالرسم، كالتصوير في الحائط. وقال أصبغ الذي يباح ما يسرع له البلا. قال في البيان: وإنما استُخفَّ الرقوم في الثياب، لأنها رسوم لا أجساد لها ولا ظلّ شبه الحيوان ولا يحي في العادة من هو هكذا. والحديث دل على ما يمكن له روح فيقال لهم احيوا ما خلقتم. وجاز لعب الجواري بهذه الصور الناقصة؛ لأن النبي ﷺ كان يعلم بلعب عائشة[3] -رضي الله عنها- بها وبسيرها إليها،

---

١) في باب ما جاء في الصور والتماثيل عن الموطأ، عن عائشة.

٢) في صحيحي البخاري ومسلم، والموطأ، وسنن الترمذي والنسائي، ومسند أحمد.

٣) رواه الإمام البخاري عن الربيع بنت معوذ قالت: أرسل النبي صلى الله عليه وسلم غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار: (من أصبح مفطرا فليتم بقية يومه، ومن أصبح صائما فليصم). قالت: فكنا نصومه بعد، ونصوم صبياننا، ونجعل لهم اللعبة من العهن، فإذا بكى أحدهم على الطعام أعطيناه ذاك حتى يكون عند الإفطار. [انظر في صحيح البخاري: الجزء الأول. ٤٦ - باب: صوم الصبيان. الحديث رقم: ١٨٥٩ - وأخرجه مسلم في الصيام، باب: من أكل في عاشوراء فليكف بقية يومه، رقم: ١١٣٦ ولفظه قال: سألت الربيع بنت معوذ عن صوم عاشوراء ؟ قالت: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رسله في قرى الأنصار. فذكر بمثل حديث بشر. إلا أنه قال: ونصنع لهم اللعبة من العهن. فنذهب به معنا. فإذا سألونا الطعام، أعطيناهم اللعبة تلهيهم. حتى يتموا صومهم.] وروى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها؛ قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك أو خيبر وفي سهوتها ستر فهبت ريح فكشفت ناحية الستر عن

فيجوز عملها وبيعها، لأن في ذلك تهذيب طباع النساء من صغرهن على تربية الأولاد[١]"

موقف القرافي من الأشعرية

لقد صرّح القرافي بأن العقائد الأشعرية ظهرت بعد أئمة السلف؛ فهي إذا ليست من تعاليم أحد منهم. وهذا منصوص من كلامه[٢]. ورغم ذلك فإنه يؤيدها في ردها على المعتزلة القدرية، كما يتوقع من كل عالم من أهل السنة والجماعة. ويرى أن الضرورة هي التي أوجبت ظهورها؛ إذ أن منهج السلف لم يكن قادرا على رد الأباطيل والبدع التي أحدثت وجاءت من بعدهم. فسوّغ لهم بهذا الدليل مقالاتهم وما صاروا إليه مع الاعتراف بأن ذلك بدعة (وهنا حسنة عنده) أملتها الضرورة.

ويقول في تحرير مسألة الصفات: " قال رجل لمالك: يا أبا عبد الله **(الرحمن عل العرش استوى[٣])** كيف استوى؟ قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب، وأراك صاحب بدعة أخرجُوه. قال ابن أبي

بنات لعائشة لعب فقال ما هذا يا عائشة قالت بناتي ورأى بينهن فرسا له جناحان من رقاع فقال ما هذا الذي أرى وسطهن قالت فرس قال وما هذا الذي عليه قالت جناحان قال فرس له جناحان قالت أما سمعت أن لسليمان خيلا لها أجنحة قالت فضحك حتى رأيت نواجذه انظر سنن أبي داود؛ باب في اللعب بالبنات: ٤٩٣٢؛ ج: ٤ ص: ٢٨٣.

١) الذخيرة ٢٨٣-٢٨٤.

٢) انظر النفائس: ج٨ص٣٧٤٩، والذخيرة: ج١٣ص٢٤٤.

٣) طه —٥.

زيد[1]: الله تعالى فوق سماواته على عرشه دون أرضه، وإنه في كل مكان بعلمه. وقال في الرسالة: استوى على عرشه المجيد بذاته. وهذا أقرب للتأويل من الأول، أي بغير معين بل بذاته استوى على العرش وغيره. وخص الله تعالى العرش بالاستواء؛ لأنه أعظم أجزاء العالم، فيبقى غيره بطريق الأولى، فقال جماعة عن ابن أبي زيد وعن ابن عبد البر وجماعة من المجتهدين إنهم يعتقدون الجهة لأجل هذه الإطلاقات. وقال بعض الفضلاء هذا إنما يلزمهم إذا لم يصرحوا بأنه ليس كمثله شيء وبغير ذلك من النصوص النافية للجهة، وإنما قصدهم إجراءُ النصوص كما جاءت من غير تأويل، ويقولون. لها معانٍ لا ندركها، ويقولون هذا استواء لا يشبه الاستواءات، كما أن ذاته لا تشبه الذوات، فكذلك يكون فوق سماواته دون أرضه فوقية لا تشبه الفوقيات. وهذا أقرب لمناصب العلماء من القول بالجهة. ومعنى قول مالك الاستواء غير مجهول، أن عقولنا دالّتنا على الاستواء اللائق بالله وجلاله وعظمته، وهو الاستيلاء دون الجلوس ونحوه مما لا يكون إلا في الأجسام[2]. وقوله والكيف غير معقول معناه أن ذات الله تعالى لا توصف بما وضعت العرب له كيف، وهو الأحوال المتنقلة والهيات الجسيمة من التربع وغيره، فلا يعقل ذلك في حقه تعالى لاستحالته في جهة الربوبية[3]. وقوله: والسؤال عنه بدعة، معناه لم تجر العادة في سيرة السلف بالسؤال عن هذه الأمور المثيرة للأهواء الفاسدة، فهو بدعة.[4]"

---

١) هو عبد الله أبو محمد بن عبد الرحمن أبي زيد، من أئمة المالكية ويكنى مالك الصغير من شدة تمسكه بآراء الإمام، توفي سنة ٣٨٦هـ.

٢) ولا شك هذا التأويل من القرافي بعيد عن كلام الإمام مالك والذي أقره ابن أبي زيد آنفا.

٣) كان السلف متفقون على إجراء الصفات الخبرية على ظاهرها من غير تأويل والتمثيل والتكيف والتشبيه وما إلى ذلك من التخمينات في ذاته ذي الجلال والإكرام. فعجب من القرافي يقرر ذلك في غير موضع ثم يقع فيه.

٤) الذخيرة ج١٣ص٢٤٢-٢٤٣.

بعد هذا التقرير ببدعية الخوض في صفات الله سبحانه تعالى بالسؤال والجواب من طريق الأول، لم يلبث القرافي أن أيّد المتأوّلين والتمس لهم مخرجا. قال: " وقيل يجب تأويلها لقوله تعالى: ﴿ **أفلا يتدبرون القرآن**[١] ﴾ وقال: ﴿ **ليدبروا آياته**[٢] ﴾ وغير ذلك من النصوص الدالة على النظر والاعتبار. وتدبر الكلام هو رده إلى دبره، وهو المعنى الخفي بدليل مرشد له. والقولان للشيخ أبي الحسن[٣]. وإذا قلنا بالتأويل فيحمل مذهب السلف- رضى الله عنهم- على مواطن استواء الأدلة وعدم الترجيح، وهذا هو المشهور للأشعرية، وعلى أي شيء تأول؟ فقيل على صفات مجهولة غير الصفات السبعة المتقدم ذكرها استأثر الله تعالى بعلمها. وقيل بل الصفات السبعة ونحوها مما يناسب كل آية، فاليد للقدرة، والعين للعلم، والقدم ونحوه للقدرة، والوجه للذات، والجنب للطاعة، لأن هذه المحامل المناسبة من المجازات لهذه الحقائق. ومتى تعذر حمل اللفظ على حقيقته تعين صرفه لأقرب المجازات إليه لغة."[٤] والصواب أو الجواب السديد هنا هو أن الحقيقة مجهولة فكيف يعرف التعذر؟ فلذ سكت السلف لهذا الحد، وما أسكتهم حري بنا أن يُسكتنا. والله يغفر الجميع.

ومن العلماء من عدّ صفات الله تعالى من متشابهات القرآن التي ينبغي أن تصدق ولا تؤول. قال ابن قدامة: "والصحيح أن المتشابه ما ورد في صفات الله سبحانه مما يجب الإيمان به ويحرم التعرض لتأويله كقوله تعالى ﴿ **الرحمن على العرش استوى**[٥] ﴾ ﴿ **بل يداه مبسوطتان**[١] ﴾ ﴿ **لما خلقت بيدي**[٢] ﴾ ﴿ **ويبقى وجه ربك**[٣] ﴾

---

١) النساء- ٨٢.

٢) ص — ٢٩.

٣) أي التأويل وعدمه.

٤) الذخيرة، ج١٣ ص٢٣٦.

٥) طه —٥.

﴿ تجري بأعيننا[٤] ﴾ ونحوه فهذا اتفق السلف رحمهم الله على الإقرار به وإمراره على وجهه وترك تأويله فإن الله سبحانه ذم المبتغين لتأويله وقرنهم في الذم بالذين يبتغون الفتنة وسماهم أهل زيغ وليس في طلب تأويل ما ذكروه من المجمل وغيره ما يذم به صاحبه بل يمدح عليه إذ هو طريق إلى معرفة الأحكام وتمييز الحلال من الحرام ولأن في الآية قرائن تدل على أن الله سبحانه منفرد بعلم تأويل المتشابه[٥] "

وفاته:

لم تذكر لنا المصادر سبب وفاته، فيغلب أن يكون بسبب مرض، فالرجال غالبا في عمره، وهو ابن ٥٦ سنة الذي يعتبر سنا مبكرا، معرضون للأمراض الكوزموبوليتانية كالسراطان أو ارتفاء ضغط الدم، وما إلى ذلك، لكن ليس الأمر حتما من الشيخوخة. والله قد جعل لكل نفس أجل. يقول الشاعر:

وكل أناس سوف تدخل بينهم دويهية تصفر منها الأنامل

اختاره الله عز وجل أخيرا إلى جواره، وتوفي سنة اثنتين وثمانين وستمائة هجرية بدير الطين بمصر، وصلى عليه ودفن بالقرافة على ما حكى ذلك كل من الصفدي (٦)

---

١) المائدة —٦٧.
٢) ص —٧٥.
٣) الرحمن —١٤.
٤) القمر —١٤.
٥) روضة الناظر ج١/ص٦٦- ص٦٧.
٦) انظر الوافي بالوفيات، (ج١، ص ٢٣٤).

و ابن تغري بردي [١]. ويقول ابن فرحون: (وتوفي رحمه الله بدير الطين في جمادى الآخرة عام أربعة وثمانين وستمائة ودفن بالقرافة". رجح الدكتور أحمد الختم الرواية الأولى لقرب عهد الصفدي (ولد سنة ٦٩٦ هـ) بعام وفاة القرافي؛ حيث التقى بتلاميذه ومعاصريه وشافههم وأخذ عنهم، بينما ولد ابن فرحون [٢] عام ٧١٩ هـ تقريبا [٣]. رحمة الله عليهم جميعا.

***

---

١) راجع المهل الصافي، (ج١، ص ٢١٧).

٢) وتوفي سنة ٧٩٩ هـ، انظر شذرات الذهب، (ج ٦، ص ٣٥٧)،

٣) انظر مقدمة تحقيق العقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الختم ج١ص٣٦.

الباب الأول:

الفصل الثالث:

في التعريف بكتابيه النفائس والتنقيح

المبحث الأول: التعريف بالنفائس.

المبحث الثاني: التعريف بالتنقيح.

الفصل الثالث:

في التعريف بكتابيه النفائس والتنقيح.

المبحث الأول: النفائس

إن القرافي على وعي تام وعلم وافر بأهمية علم الأصول ومباحثه، يقول القرافي في مقدمة هذا الكتاب: " أما بعد، فإن أفضل ما اكتسبه الإنسان: علم يسعد به في عاجل معاشه، وآجل معاده، ومن أفضل ذلك علم أصول الفقه[١] لاشتماله على المعقول والمنقول، فهو جامع لأشتات الفضائل، والواسطة في تحصيل لباب الرسائل، وهو ليس من العلوم التي هي رواية صرفة، لاحظ لشرف النفوس فيه، ولا من المعقول الصرف، الذي لم يحض الشرع على معانيه، بل جمع بين الشرفين واستولى على الطرفين... فهو جدير بأن ينافس فيه، وأن يشغل بأفضل الكتب في تلخيصاته ومبانيه،" فلا يسعه إلا أن يدلي بدلوه في بئر المعارف كذلك، وقد من الله عليه بعقل ثاقب، وفؤاد متيقظ، وذكاء متوقد، ورأي مصيب منقّح للكلام ومدقق للتعبيرات. وهذا الكتاب من ذلك الجهد.

---

١) تأثر هنا بالإمام الغزالي في المستصفى حيث قال في المقدمة : "وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأي والشرع وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل؛ فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد ولأجل شرف علم الفقه سببه وفر الله دواعي الخلق على طلبه "

اسم الكتاب

أورد القرافي اسم هذا الكتاب الكامل في مقدمته؛ قائلا: " وسميته " **نفائس الأصول في شرح المحصول**" فإذا قلنا: "النفائس" مشيرا إلى هذا المصنف المسمى: نفائس الأصول في شرح المحصول؛ فإنه إطلاقٌ لم يستعمله المصنف ولا الأصوليون من بعده. والذي سماه وأشار إليه القرافي مختصرا ومكتفيا بـه هو : "**شرح المحصول**" كما ورد في بعض كتبه.

نراه مثلا يقول في شرح التنقيح عن التفرقة بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ بأنها أي " من مهمات مباحث الألفاظ، وذكرتُ هذا الفرق بينهما من ثلاثة أوجه وفي شرح المحصول ذكرت خمسة عشر وجها، وهذه الثلاثة تكفي في هذا المختصر"[١]. وفي العقد المنظوم في الخصوص والعموم، نص واضح عليه؛ قال فيه: إشكال عظيم: صعب لي نحو عشرين سنة أورده على الفضلاء والعلماء بالأصول والنحو، فلم أجد له جوابا يرضيني، وإلى الآن لم أجد له جوابا، وقد ذكرته في شرح المحصول وكتاب التنقيح، وشرح التنقيح وغيرهما، مما يسره الله تعالى علي."[٢]

ونسبته إلى المؤلف

فيما تقدم نصوص واضحة وصريحة في نسبة الكتاب إلى المؤلف بنفسه. ويضيف الأستاذ الصغير إلى هذا التوثيق، تداول الناس له منذ عصره إلى الآن. وقد

---

١) شرح التنقيح ص: ٢٦.

٢) ج٢ص٦٩؛ ط١، ١٤٢٠هـ دار الكتبي تحقيق د/ أحمد الختم عبد الله.

نصوا عليه ونقلوه عنه، قال: " وآخر من نجدهم ينقلون عنه ممن يعتد بهم الشيخ الطاهر ابن عاشور، والشيخ جعيط في شرحيهما على التنقيح"[1] ونقلا ممن نسب الكتاب إليه: ابن تغري يرى في المنهل الصافي في الجزء الأول ص: ٢١٦؛ وابن فرحون في الديباج في ترجمة أحمد بن إدريس ص: ٦٢؛ والسيوطي[2] في حسن المحاضرة؛ وحاجي خليفة في كشف الظنون في مادة شروح المحصول؛ وإسماعيل باشا في هدية العارفين ج١، ص: ٩٩.

تاريخ تأليفه

لم نقف على تحديد التأريخ الذي ألف القرافي فيه هذا الكتاب، لكننا من خلال مقدمته له نستطيع أن نستنتج أن هذا المصنف هو أول محاولته في الكتابة في فن الأصول. كما أننا عرفنا ونجزم أنه ليس بأول ما صنف على الإطلاف. قال في مقدمة نفائسه: " ورأيت كتاب المحصول للإمام الأوحد فخر الدين أبي عبد الله محمد بن الشيخ الإمام: أبي حفص عمر الرازي قدس الله روحيهما، قد جمع قواعد الأوائل، ومستحسنات الأواخر.... وقد عظم نفع الناس به... فاستخرت الله في أن أضع له شرحا، أودع بيان مشكله، وتقييد مهمله، وتحرير ما اختل من فهرسة مسائله، والأسئلة الواردة على متنه، وما عساه يوجد من الفوائد في غيره. هـ

---

١) انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلي" ج١ص ٢٧٩.

٢) هو جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي، عالم متقن في كل فن ما عدا الحساب. له أكثر من ٦٠٠ تصنيف. ولد سنة ٨٤٩هـ وتوفي سنة ٩١١هـ. انظر شذرات الذهب ٨/٥١؛ وأصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد إسماعيل، ص٤٨٤، رقم:٢٩٧

الباعث على تأليفه

وهذا الكتاب لم يضعه القرافي طلبا من أحد تلاميذه كعادة العلماء وإنما وضعه لحاجة رآها هو بالناس الذين أكبوا على كتاب المحصول بالدراسة والتحصيل. فاستخار الله في أن يضع له شرحاً. وقد كان فَهِما لغوامض شتى المواضع، مولعا باستنارة الفوائد منها، وضبط فرائدها، والمعاقد فيها، فلذلك نراه يحرر هذا ويقرر ذلك هنا وهناك. وهو دأبه في جميع مؤلفاته. لذلك قال ابن فرحون: " كان أحسن من ألقى الدروس؛ وحلّي من بديع كلامه نحور الطُّروس، إن عَرَضت حادثة بحسن توضيحه تزول؛ وبعزمته تحول[١]".

منهجه في التأليف

هذا الكتاب مطبوع الآن من ثلاث نسخ خطية[٢]، ونشرته مكتبة نزار مصطفى الباز، وكان آخر ما سجل عنه أنه تحت التحقيق والدراسة. قال الأستاذ الصغير : " وآخر ما وصلنا من أخبار النفائس أن الكتاب حقق في إحدى الجامعات السعودية من ثلاث طلاب، نال كل منهم درجة علمية على الجزء الذي حققه ولكنا لا نعلم عن هذا شيئا إلا هذا النقل، وعلى أي حال، فالكتاب لم يشك أحد في نسبته للشهاب. وقد وصلتنا أخبار من المملكة السعودية أنه يطبع هناك[٣]"

---

١) في الديباج المذهب (ص١٢٨؛ط١، ١٤١٧هـــ، دار الكتب العلمية)

٢) وهي : الأولى نسخة دمشق من د/ شاكر الفحام والثانية المحفوظة بدار الكتب المصرية برقم ٤٧٢ أصول الفقه؛ والثالثة المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٧٥٢.

٣) الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب الإمام مالك؛ ج١ص٢٧٩.

يمتاز هذا الكتاب بسهولة العبارة وسلاستها وبأسلوب فذ. يورد نص المحصول الذي يحتاج إلى التعليق أو الشرح مسبوقا بـــ (قوله:) فإما يقرره بوضع عنوان: تقريره أو يعترض عليه بـــ قلنا: أو قلتُ:. ثم يأتي باعتراض غيره إن وجد بعنوان "سؤال" ويحكي قول المعترض وأحيانا يتصرف فيه للإيجاز أو التوضيح. وقد يذيل الفصل بتنبيهات وفوائد غالبها منقولة من كتب غيره.

والملاحظ أن شخصية القرافي كادت أن تكون مغمورة في كثرة تلك النقول. ويلاحظ أيضا أنه يعترض غالبا على الإمام الرازي بطرق غير مباشرة كإيراد السؤال أو قول المخالف الآخر. وهذا الأمر يُشعر بأنه لا يحب أن يتحمل على الدوام مسؤولية نقد أستاذه، أو أنه لم يشعر بالكفاءة التامة للرد عليه، أو لم ينضج بعد حتى يرى نفسه أهلا لذلك أو يريد أن يثبت أنه ليس بمبتدأ ولا مبتدع لنقد رأيه، فكل هذه محتملة.

ومما لا شك فيه أنه لم يكن شارحا للكتاب فحسب، لكنه كان يحققه ويقارن بين النسخ. فعلى سبيل المثال، يقول القرافي في صدد قضية: "هكذا رأيته في عدة نسخ، ويحتاج إلى زيادة بعد قوله: الحاصل وهي قولنا: في الأصل .. إلى أن قال: ولم أجد في الحاصل والمنتخب والتحصيل إلا كما ذكرته –مكملا- من غير خلل، وهو يدل على أن الخلل خاص بالنسخ التي حضرتني[١]"

---

١) النفائس ج٨ص٣٦٠١.

وقال د/ أحمد الختم: " كان القرافي يكثر من الاعتراضات في كثير من مواطن هذا الشرح خاصة في المسائل الخلافية، فإن شمس الدين الأصفهاني الشافعي[١] في شرحه للمحصول كان يتعقب القرافي ويرد عليه اعتراضاته ويفند ملاحظاته؛ غير أن حجج القرافي في ذلك كانت جلية وبراهينه واضحة؛ قصدا إلى الحق بلا مراء ولا مجاملة."

وقد وضّح القرافي منهجه في المقدمة وأجاد في أبين العبارات فقال:" والتزمت أن أعزو كل قول لقائله، وكل سؤال لمورده، وكل جواب لمفيده، ليكون المطالع لهذا الشرح ينقل عن تلك الكتب العديدة الجليلة الغريبة، فيكون ذلك أجمل من النقل عن كتاب واحد في التدريس والإفادة، وعند المناظرات، وليكون إذا وقع خلل فيما نقلته وقد أعزيته إلى موضع يستدرك من الموضع الذي أعزيته إليه، ويمكن استدراكه من أصله، فيكون ذلك أيسر لتحقيق الصواب ورفع الخطأ وما فتح الله تعالى به من المباحث والأسئلة والأجوبة والقواعد والتنبيهات أسرده سردا من غير إعزاء، ولعلي قد أكون صادفت خاطر غيري في ذلك، ولم أعلم به، غير أن الله تعالى أعلم بمواهبه في صدور عباده، غير أني أذكر ما وقع لي من ذلك بفضل الله- تعالى- وفتحه، رجاء النفع به إن شاء الله تعالى، وقد يتفق لي بعد ذلك أن أجده لغيري فلا أعيد ذكره خشية الإطالة، وقد يقع الخاطر على الخاطر في القصائد المنظومة، فكيف بموارد العقول، فإنه أقرب لأنها كالمرائي، إذا استوت في الجلاء، تجلى في جميعها الصورة الواحدة، ولا أورد من الأسئلة إلا ما هو حق عندي لا جواب عنه، أو ما عنه

---

١) وشمس الدين الأصبهاني: محمد بن محمود بن محمد، كان أصوليا وفقيها ومتكلما نظارا، محيطا بعلم المنطق والفلسفة، كما سمع الحديث وبرع في النحو والأدب، قال ابن كثير:[صنف القواعد في أربعة فنون: أصول الفقه، وأصول الدين، والمنطق، والخلاف "، له: "شرح المحصول" المسمى ب "الكاشف عن المحصول في الأصول "، توفي سنة ٦٨٨ هـــ. راجع ترجمته في: البداية والنهاية، (ب ١٣، ص ٥ ٣١)، وشذرات الذهب، (ب٥، ص ٤٠٦)، و حسن المحاضرة، (ج ا، ص ٢٦٠).

جواب، غير أن كثيراً من الفضلاء يعسر عليهم الجواب عنه، فأذكره لجوابه لا لذاته، وليحترز منه، ويتنبه به على أمثاله، وأما الأسئلة الضعيفة فلا أوردها؛ لأنها تطويل بغير فائدة مهمة، والعمر أقصر شُقّة من أن يطول بالعتاب، وكذلك إذا وقع جواب حق، أو سؤال حق لا أورد عليه الأسئلة الضعيفة، ثم أجيب عنها، فتصير أجوبة وأسئلة، وأسئلة وأجوبة فيتسلسل الحال، فهذا لا يليق إلا بعلم الخلاف للتمرن على الجدال والمناظرات، أما بغيره فلا، ومهما كان لفظ " المحصول " غنياً عن البيان تركته، إلا أن يكون عليه سؤال، ومتى كان محتاجاً لبيان، وهو يحصل من أثناء إيراد الأسئلة عليه تركت بيانه لحصوله من الأسئلة طلباً لتقليل الحجم، وترك التطويل، وأبدأ بالمحصول. فإذا تلخص كلامه، وما عليه ثنيت بمختصراته، فإن زاد بعضها لفظاً، أو غيّر وضعاً، فأذكر ما يتعلق بذلك التغيير، أو بتلك الزيادة من إيراد وتحرير وغير ذلك، ثم أثلث بتصانيف الناس المتقدم ذكرها، فأنقل ما فيها جميعها في كل مسألة تكون فيها من زيادة فائدة إن وجدتها، والمتكرر أسقطه، ويصير هذا الكتاب شرحاً لـ " المحصول " ولمختصراته من " المنتخب "، و" الحاصل " وغيره، فيعظم نفعه، ويجل في الوضع وقعه،"

مصادر الكتاب

تحدث القرافي عن المصادر التي استسقى منها لشرحه في مقدمة الكتاب: (وجمعت له نحو ثلاثين تصنيفاً في أصول الفقه للمتقدمين والمتأخرين من أهل السنة والمعتزلة، وأرباب المذاهب الأربعة منها "البرهان" و"المستصفى" و"الإحكام" لسيف

الدين الآمدي[1]، وكتاب "الترجيحات" له، و"منتهى السول" له، و"المعتمد" لأبي الحسين[2]، و"شرح العمد" له، و"القياس الكبير" له، و"القياس الصغير" له، و"شرح البرهان" للأبياري[3] و"شرح البرهان" للمازري[4]، و "الإفادة" للقاضي عبد الوهاب[5] في مجلدين و"الملخص" له، و"الفصول" للباجي[6] في مجلدين، و"الإشارة" له، و"اللمع" للشيخ أبي إسحق[7] وشرحه له، و"المعالم" ، وشرحها للتلمساني[1]، و"المحصول" لابن

---

١) هو سيف الدين، أبو الحسن، علي بن أبي علي محمد بن سالم التغلبي، ولد بآمد بلد من ديار بكر سنة ٥٥١هـ؛ من مصنفاته: الإحكام في أصول الأحكام. توفي سنة ٦٣١هـ بدمشق. انظر شذرات الذهب ج: ٥ ص: ١٠١؛ و أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد إسماعيل، ص٢٥٧، رقم:١٢٢.

٢) هو محمد بن علي الطيب، أبو الحسين، البصري المعتزلي، اشتهر من كتبه المعتمد في أصول الفقه. توفي ٤٣٦هـ ببغداد. انظر أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد إسماعيل، ص١٦٨، رقم:٦٩.

٣) هو شمس الدين أبو الحسن علي بن إسماعيل بن علي بن عطية الأبياري. شرح البرهان وصنف كتب أخرى، توفي سنة ٦١٨هـ. راجع أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد إسماعيل، ص٢٤٣، رقم:١١٧.

٤) هو أبو عبد الله، محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، ومازر جزيرة بصقلية. ولد سنة ٤٥٣هـ وتوفي بالمهدية سنة ٥٣٦هـ . راجع أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد إسماعيل، ص٢٢٢، رقم: ١٠٣.

٥) هو أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي تفقه على الأبهري والباقلاني. ومن أشهر مصنفاته المعونة بمذهب عالم المدينة، التلقين في الفقه ، الإفادة والتلخيص في الأصول. مات بمصر ودفن بجوار قبر ابن القاسم وأشهب، سنة ٤٢٢هـ. انظر البداية والنهاية ٣٢/١٢؛ شذرات الذهب ج: ٣ ص: ٢٢٣؛ وأصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد إسماعيل، ص١٦١، رقم:٦٥.

٦) سليمان القاضي، أبو الوليد: خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الباجي، من بطليوس، رحل إلى إفريقية، وبلاد ، وأقام بالحجاز ثلاثة أعوام، ثم رحل إلى بغداد، رجع ولي قضاء مواضع من الأندلس، ولد سنة ٥٦٥ هـ، وتوفي سنة ٦٣٤ هـ. انظر الديباج: ١/ ٣٧٧.

٧) هو أبو إسحق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزابادي وليد فيروزاباد سنة ٣٩٣هـ وتوفي سنة ٤٧٦ هـ.

العربي[2] و"العمدة" لأبي يعلى[3] مجلدان و"الواضح" لأبي عبيد[4] مجلدان، و"التمهيد" لأبي الخطاب[5] مجلدان، و"التنقيحات" للسهروردي[6]، و"الأوسط" لابن برهان[7] مجلدان. و"الوافي" لابن حمدان الحرّاني[8] مجلدان، و"تعليق على المحصول" لابن يونس الموصلي[10]

---

١) هو عبد الله بن محمد بن علي، شرف الدين، أبو محمد الفهري المصري المعروف بابن التلمساني، توفي سنة ٦٥٨هـ. راجع طبقات الشافعية للسبكي: ٥/ ٦٠، معجم المؤلفين: ٦/ ١٣٣.

٢) هو محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر بن العربي ولد في ٤٦٨ هـ ، ولي قضاء إشبيلية، توفي في سنة ٥٤٣ هـ.

راجع: وفيات الأعيان ١: ٤٨٩، نفح الطيب ١: ٣٤٠، الأعلام: ٦/ ٢٣٠.

٣) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء، أبو يعلى عالم عصره ولد في ٣٨٠ هـ ،له تصانيف كثيرة منها الإيمان والأحكام السلطانية مطبوع، كان شيخ الحنابلة في وقته، توفي سنة ٤٥٨ هـ. راجع: والبداية والنهاية: ١٢/ ٩٤- ٩٥، الأعلام: ٦/ ٩٩.

٤) هو أبو عبيد القاسم بن سلام البغدادي، قال عبد الله بن الإمام أحمد: عرضت كتاب " الغريب" لأبي عبيد على أبي فاستحسنه، وقال: جزاه الله خيرا. توفي سنة ٢٢٤. انظر وطبقات الشافعية للإسنوي ص ١١ .

٥) هو أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني وكلواذى من ضواحي بغداد، إمام الحنبلية في عصره ومولده سنة ٤٣٢هـ ووفاته سنة ٥١٠ هـ ببغداد.

انظر: اللباب ٢- ٤٩، النجوم الزاهرة ٥: ٢١٢، طبقات الحنابلة ٤٠٩، مرآة الزمان ٨: ٦٦، ١ الأعلام: ٥/ ٢٩١

٦) هو شهاب الدين يحيى بن حبش بن أميرك السهروردي الفيلسوف المقتول للزندقة سنة سبع وثمانين وخمسمائة.؛ راجع شذرات الذهب ج: ٢ ص: ٢٩٠.

٧) هو أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان؛ ولد ببغداد في شوال سنة أربع وأربعين وتفقه على الكياهراني والغزالي والشاشي وبرع في المذهب والأصول حتى رجحوه على الشاشي وكان ذكيا يضرب به المثل في حل الإشكال توفي سنة ثمان عشر وخمسمائة كذا في طبقات الفقهاء ج: ١ ص: ٢٥٢.

٨) هو أبو عبد الله، أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميري الحراني الحنبلي ولد ونشأ بحران سنة ٦٠٣ هـ ، ورحل إلى حلب ودمشق، وولي نيابة القضاء في القاهرة، فسكنها وأسن وكف بصره وتوفي بها. وتوفي سنة ٦٩٥ هـ. انظر: شذرات الذهب ٥: ٤٢٨، الأعلام: ١/ ١١٩.

و"شرح النقشواني للمحصول"[٢]، و"كتاب ابن القاص"[٣]، و"كتاب الإحكام" لابن حزم[٤]، و"كتاب الروضة" للشيخ موفق الدين[٥]، و"شفاء الغليل" للغزالي[١]، وتعاليق

---

١) هو كمال الدين، أبو الفتح موسى بن يونس بن محمد بن منعة بن مالك العقيلي، الموصلي الفيلسوف ولد بالموصل في ٥٥١ هـ، اتهم في عقيدته لغلبة العلوم العقلية عليه، له كتب منها الأصول، عيون المنطق، كشف المشكلات وغيرها، توفي سنة ٦٣٩ هـ. راجع: وفيات الأعيان ٢: ١٣٢، و شذرات الذهب ٥/ ٢٠٦، طبقات السبكي ٥: ١٥٨-١٦٢؛ والأعلام: ٧/ ٣٣٢.

٢) أكثر القرافي النقل عن هذه الشخصية؛ وغالبا كانت اعتراضاته على حد أو رسم ورد في المحصول. فلا بد وأن يكون إذا إما معاصرا للرازي أو جاء بعده قبل القرافي أو معاصرا للقرافي. ومن المعلومات النذرة التي عثرنا عن هذا العالم المنطقي الأصولي لم نستطع أن نجزم بشيء من تلك الاحتمالات؛ إلا أنه يغلب على الظن أنه حلقة الوصل بين الرازي والقرافي. فإنه قد أفاده كثيرا في فهم المحصول. وجدنا أن له شرحا للمحصول كما صرح بذلك القرافي في مقدمته هذه لشرحه للمحصول. وأشار إليه الإسنوي في شرح منهاج الأصول وذكر له كتاب يسمى <**التلخيص**> ؛ فهل هو هذا الشرح أيضا؟. ثم وجدنا أن من شراح المحصول من تصدى له بالإجابة كشمس الدين الأصفهاني الشافعي وهو جاء بعد القرافي. فيدلنا هذا إلى أن النقشواني كان شيخا ذا شهرة وذائع الصيت بين الأصوليين، حتى اكتفوا بإطلاق نسبته عليه، فلماذا أغفله أصحاب التراجم؟ نعم، ذكر السيوطي في حسن المحاضرة أحد شيوخ خانقاة سعيد السعدا باسم شمس الدين محمد بن إبراهيم النقشواني، لكن أهو هو؟ (انظر: نهاية السول في شرح منهاج الأصول للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥هـ؛ ج١ص٥٩، طبعة عالم الكتب ١٩٨٢. تأليف جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعي: توفي سنة ٧٧٢هـ.)

٣) هو أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري ابن القاص، مصنف التلخيص وأدب القضاء، مات سنة ٣٣٥ هـ . انظر: طبقات السبكي: ٢/١٠٣، والبداية والنهاية: ١١/ ٢١٩، و طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٩١.

٤) هو أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤هـ، كان شديد النقد للعلماء والأئمة. توفي سنة ٤٥٦هـ.

٥) هو موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر بن عبد الله بن حذيفة بن محمد بن يعقوب بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن محمد بن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب المقدسي الحنبلي، ولد بقرية جماعيل في جبل نابلس بفلسطين سنة ٥٤١هـ، ومن مصنفاته: المغني

لجماعة من العلماء المعتبرين في أصول الفقه لا أطول بذكرهم، والتزمت من مختصراته "بالمنتخب" و"الحاصل" لضياء الدين حسين، و"الحاصل" لتاج الدين[2]، و"التحصيل" لسراج الدين[3]. و"التنقيح" للتبريزي[4])

قيمته العلمية

قال الأستاذ الصغير: " هذا الكتاب من أشهر كتب الشهاب الأصولية، وهو أضخمها كما أن كتاب الذخيرة من أشهر كتبه الفروعية وهو أضخمها"[5]، وقال د/ أحمد الختم: "وهذا الكتاب يعتبر من أوفى شروح المحصول وأعظمها بيانا، ولا غرو، فقد جمع لكتابه هذا الشرح نحو ثلاثين كتابا في أصول المتقدمين والمتأخرين من

وروضة الناظر وجنة المناظر؛ توفي سنة ٦٢٠هـ. انظر البداية والنهاية ٩٩/١٣. و أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد إسماعيل، ص٢٤٥، رقم:١١٨.

١) يترجم له فيما بعد.

٢) هو تاج الدين أبو الفضائل محمد بن الحسين بن عبد الله الأرموي العلامة الأصولي صاحب الحاصل من المحصول؛ عاش نحوا من ثمانين سنة ومات سنة خمس وخمسين قبل كائنة بغداد بيسير؛ راجع سير أعلام النبلاء ج: ٢٣ ص: ٣٣٤.

٣) هو محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي الشيخ سراج الدين أبو الثناء صاحب التحصيل مختصر المحصول في أصول الفقه واللباب مختصر الأربعين في أصول الدين والبيان والمطالع في المنطق وغير ذلك ؛ مولده في سنة أربع وتسعين وخمسمائة وتوفي في سنة اثنتين وثمانين وستمائة بمدينة قونية. نقلا عن طبقات الشافعية الكبرى ج: ٨ ص: ٣٧١، ترجمة برقم: ١٢٦٨.

٤) هو أمين الدين المظفر بن إسماعيل بن علي الراراني التبريزي، راران من قرى تبريز بأصفهان؛ ولد سنة ٥٥٨هـ؛ ومن أشهر كتبه: التنقيح، اختصر المحصول للرازي؛ توفي سنة ٦٢١هـ بشيراز. انظر شذرات الذهب ج: ٥ ص: ٨٨؛ و أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد إسماعيل، ص٢٥٣، رقم: ١١٩.

٥) الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب الإمام مالك؛ ج١ص٢٧٦.

أهل السنة والمعتزلة وأرباب المذاهب الأربعة، بيد أن جل اعتماده في هذا بالنسبة للكتب الأصولية إنما كان على كتب الأصول الأربعة التي بنى عليها الرازي محصوله وهي: "المعتمد لأبي الحسين البصري، و"العمد" للقاضي عبد الجبار[١]، و المستصفى" للغزالي[٢]، و"البرهان الإمام الحرمين"[٣]، وممن استفاد منه كثيرا الإسنوي[٤] في شرحه على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي[٥]؛ إذ نهج نهجه واقتفى أثره في طرق حل المسائل التي تعرض لها"[٦]

---

١) هو القاضي عبد الجبار بن أحمد أبو الحسن الهمذاني الاسترابادي المعتزلي صاحب التصانيف وكان شافعي المذهب وهو مع ذلك شيخ الاعتزال وله المصنفات الكثيرة في طريقهم وفي أصول الفقه قال ابن كثير في طبقاته ومن أجل مصنفاته وأعظمها كتاب دلائل النبوة في مجلدين أبان فيه عن علم وبصيرة جيدة وقد طال عمره ورحل الناس إليه من الأقطار واستفادوا به مات في ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربعمائة انتهى كلام ابن شهبة بحروفه. نقلا عن شذرات الذهب ج: ٢ ص: ٢٠٢-٢٠٣ بالتصريف.

٢) هو أبو حامد حجة الإسلام، محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ولد في الطابران سنة ٤٥٠هـ وتوفي هناك أيضاً سنة ٥٠٥هـ بعد تقلبات حادة في الاشتغال بالعلم والعبادة.

٣) هو ضياء الدين أبو المعالي عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيوية الجويني الشافعي، و جوين ناحية نيسابور، أحد الأئمة الأعلام ولد سنة ٤١٩هـ؛ جوار الحرمين أربع سنوات في التدريس ومن ذلك لقب. توفي سنة ٤٧٨هـ. انظر شذرات الذهب ج: ٢ ص: ٣٥٨.

٤) هو جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم القرشي الأموي الإسنوي الشافعي. ولد بإسنا سنة ٧٠٤هـ، وتوفي سنة ٧٧٢هـ.

٥) هو القاضي ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي -بفتح الباء إلى البيضاء من بلاد فارس- قاضي القضاة الشافعي، توفي بتبريز سنة ٦٨٥هـ. انظر شذرات الذهب ج: ٣ ص: ٣٩٢.

٦) انظر مقدمة تحقيق العقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الختم ج١ص٦٠.

المبحث الثاني: التنقيح

اسم الكتاب

وقد نص مؤلفه نفسه على اسم هذا التصنيف. قال في مقدمة الشرح الذي وضعه على هذا التنقيح. "إن كتاب تنقيح الفصول في اختصار المحصول كان الله يسره علي ليكون مقدمة أول كتاب الذخيرة في الفقه " اهـــ. وقد شرحه المؤلف.

نسبة الكتاب إلى المؤلف

نسبة هذا الكتاب إلى القرافي ثابتة بنص منه أيضا. وله توثيقات أخرى بطرق كثيرة عند المحققين، وأول هذه التوثيقات توثيق المؤلف نفسه، حيث نسبه إلى نفسه في كتبه، ووضع عليه شرحا، قال في مقدمته " أما بعد، فإن كتاب تنقيح الفصول في اختصار المحصول كان الله **يسره** على ليكون مقدمة أول كتاب الذخيرة في الفقه." فلا طائل في إيراد بقيتها.

تأريخ تأليفه

جاء هذا الكتاب في المرحلة الأخيرة لحياة القرافي العلمية وهي مرحلة التأصيل بعد أن أفنى دهراً من الزمن في مرحلة البحث والشرح والتحليل. وباعتبار أن التنقيح وشرحه من عين واحدة، فلا ضيم أن نجزم بأنه استقر رأي القرافي الأصولي ومنهجه فيهما، وعلى الخصوص شرح التنقيح لكونه آخر كتبه الأصولية، فرغ منه سبع سنوات قبل وفاته.

يقول القرافي: "وهذا آخر شرح الكتاب المسمى بتنقيح الفصول في اختصار المحصول، نفع الله به المسلمين، إنه على كل شيء قدير، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما إلى يوم الدين، وكان الفراغ من تأليفه يوم الاثنين لتسع ليال مضت من شهر شعبان سنة سبع وسبعين وستمائة ٦٧٧هـ. هذا آخر الكتاب وهو يحتوي على عشرين بابا بعد مقدمة قصيرة وهي أبواب التنقيح الذي هو المتن المشروح"[١]

الباعث على تأليفه

وضع القرافي التنقيح، كما سبق نقله "ليكون مقدمة أول كتاب الذخيرة في الفقه" وأشار إلى هذه المقدمة بقوله: "والمقدمة الأخرى في قواعد الفقه وأصوله وما يحتاج إليه من نفائس العلم. مما يكون حلية للفقيه وجنة للمناظر، وعونا على التحصيل. وبينت مذهب مالك- رحمه الله- في أصول الفقه ليظهر علو شرفه في اختياره في الأصول كما ظهر في الفروع، ويطلع الفقيه على موافقته لأصله أو مخالفته له لمعارض أرجح منه، فيطلبه حتى يطلع على مدركه، ويُطلع المخالفين في المناظرات على أصله."[٢] وفي شرح التنقيح قال: " ثم رأيت جماعة كثيرة رغبوا في إفراده عنها، واشتغلوا به، فلما كثر المشتغلون به رأيت أن أضع له شرحا يكون عونا لهم على فهمه وتحصيله، وأبين فيه مقاصد لا تكاد تعلم إلا من جهتي لأني لم أنقلها عن غيري،

---

١) شرح التنقيح ص٤٦٠.

٢) مقدمة الذخيرة.

وفيها غموض، وأوشح ذلك -إن شاء الله تعالى- بقواعد جليلة وفوائد جميلة ابتغاء لثواب الله عز وجل ووجهه الكريم.."[١]

منهجه فيه

وقد سبق التنبيه على أن هذا التأليف ليس مجرد اختصار بل تضمن مسائل وقواعد أخرى. دفع الأستاذ الصغير قول بعض بكونه اختصاراً للمحصول، بل هو عنده، شأنه شأن بقية المصادر. وقد قارن موضوعات كل من التنقيح والمحصول في أبوابهما وفصولهما، فوجد هنالك اختلافا كثيرا بين الكتابين تقديما وتأخيرا، وحذفا بالمرة لكثير من الأبواب والفصول، ذكرت في المحصول ولا وجود لها في التنقيح. وهذا التباين دليل على استقلال الكتاب عن المحصول.

والكتاب كغيره من المختصرات يتمتع بدقة العبارات وعدم الحشو والبسط في الكلام لكنه ليس إلى حد الألغاز. وكذلك لم يخل من غوامض الأمور والكلام المغلق، فاحتاج إلى الشرح والبيان.

مصادر الكتاب

قال القرافي: "واعتمدت في هذه المقدمة على أخذ جملة كتاب **الإفادة** للقاضي عبد الوهاب وهو مجلدان في أصول الفقه، وجملة **الإشارة** للباجي، وكلام ابن القصار، في أول تعليقه في الخلاف، وكتاب **المحصول** للإمام فخر الدين بحيث إني لم أترك من

---

١) شرح التنقيح ص٢.

هذه الكتب الأربعة إلا المآخذ والتقسيم، والشيء اليسير من مسائل الأصول مما لا يكاد الفقيه يحتاجه. مع أني زدتُ مباحث وقواعد وتلخيصات ليست في المحصول ولا في سائر الكتب الثلاثة. ولخصت جميع ذلك في مائة فصل وفصلين في عشرين باباً. وسميتها تنقيح الفصول في علم الأصول لمن أراد أن يكتبها وحدها خارجة عن هذا الكتاب[1]"

قيمته العلمية

اعتنى العلماء والطلاب بهذا الكتاب أيما اعتناء منذ أن كان المؤلف على قيد الحياة كما صرح بذلك نفسه. ثم اعتناء المغاربة به أكثر من غيرهم بعد وفاة القرافي. يقول الأستاذ الصغير بعد سرد شراحه: " هذه أربعة عشر شرحا وشارحا لتنقيح القرافي منها عشرة شراح كلهم مغاربة، وهي دالة على عناية المغاربة بهذا الكتاب، وتوثيقه ونسبته لصاحبه[2]." ويدل هذا على قيمة الكتاب ومدى قبوله لدي الناس.

**

---

١) مقدمة التنقيح.

٢) الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب الإمام مالك؛ ج١ص٢٨٤.

الباب الثاني:

دراسة عن منهجه الأصولي في القياس - دراسة تطبيقية-

الفصل الأول: في التعريفات

الفصل الثاني: في مسالك العلة

الفصل الثالث: في طرق نقض العلة

الفصل الرابع: في تعدد العلل وأنواعها وفيما يدخله القياس

الفصل الخامس: في ترجيح الأقيسة وطرق العلة

الباب الثاني:

الفصل الأول:

المبحث الأول: في تعريف القياس لغة و اصطلاحا والاعتراضات عليه.

المبحث الثاني: في حجية القياس ورده على المخالفين.

الباب الثاني

فيه منهج القرافي الأصولي في القياس وهو منهج يتضح لنا وضوح الشمس في النهار، من خلال عرضنا لموضوعات القياس وتبويبها حسبما عالجها القرافي –رحمه الله تعالى– في التنقيح. لقد جعلنا التنقيح رائدا في ذلك باعتباره آخر ما توصل إليه جهدُ القرافي في تنقيح علم الأصول، واستقرّ عليه رأيه، وقد مرّ تفاصيل ذلك في الباب الأول، الفصل الثالث عند التعريف بالكتاب.

الفصل الأول:

التعريفات

ولقد اعتنى القرافي بالحدود اعتناء فائقا، ولا عجب في ذلك لتبحّره في العلوم العقلية والمنطقية، فإن الحكم على شيء فرع عن تصوره[١]، و "التصور إنما يكتسب بالحد، كما أن التصديق لا يكتسب إلا بالبرهان"[٢]. وهل يعني هذا أنه يصلح أن يقال إن الحكم على القياس متعذر لعجز الأصوليين عن الإتيان بحد تام[٣] في تعريف القياس

---

١) شرح العلامة الأخضري على سلمه في المنطق صـــ٤.

٢) شرح تنقيح الفصول، صـــ٤.

٣) "الحد التام هو التعريف بالجنس؛ والفصل القريبين كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق؛ والحد الناقص هو التعريف بالفصل وحده كتعريفه بالناطق فقط أو به مع الجنس البعيد كتعريفه بالجسم الناطق والرسم التام هو التعريف بالجنس القريب؛ والخاصة كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك؛ والرسم الناقص بالخاصة

كما أقرّ بذلك القرافي وقال : "إن تعريف القياس المختار كان بالرسم[١]" كما سيأتي بيان ذلك، إن شاء الله تعالى، أمْ إن المقصود بالحد هو عموم التعريفات لا الحد التام ؟ لقد ألمح القرافي إلى الأخير في النفائس فقال: " التصورات لا تكتسب إلا بالحدود، والحد لا بد فيه من التصورات، ولو تصورات الجنس والفصل، وأقل ذلك تصور واحد وهو الحد الناقص ، أو الرسم الناقص"[٢] فعلى هذا يكون أقل ما يكتسب به التصور هو الرسم الناقص، وهو التعريف بالخاصة وحدها كالضاحك بالنسبة للإنسان، فإذا على هذا التقرير لا يحصل التعريف بـ "تبديل اللفظ بلفظ مرادف له هو أشهر منه عند السامع"، مع كون ذلك من المعرفات الخمس[٣]. فمن هنا يظهر عجز التعريف الاصطلاحي عن إفادة المطلوب وهو " شرح ما دل عليه اللفظ بطريق الإجمال"[٤]. وبناء على هذا العجز اختلف الناس في ماهية القياس ومن ثم حجيته و حكمه.

وحدها كتعريفه بالضحك أو بها مع الجنس البعيد كتعريفه بالجسم الضاحك.. " انظر إيضاح المبهم من معاني السلم في المنطق لأحمد الدمنهوري المتوفى سنة ١١٧٧هـ، ص٩.

١) قال القرافي: " هو التعريف باللوازم الخارجية." النفائس جـ٧صـ٣٢٢٣.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول، جـ١صـ١٨٤.

٣) شرح تنقيح الفصول، صـ١١.

٤) المصدر نفسه، صـ٤.

المبحث الأول:

أ – تعريف القياس لغة

قال القرافي:" القياس معناه في اللغة: التسوية، يقال قاس الشيء إذا ساواه به"[١]، ولم يزد على هذا المعنى في شرح *التنقيح*، وقال في *النفائس*:" ونحن إنما حددنا القياس في عُرف الأصوليين الذي هو التسوية الخاصة، أما ما لم يتعرض إليه بالتسوية، ولا بالتقدير، فلا نسلم أنه قياس"[٢]. فظهر من ذلك أن إطلاق التسوية على القياس إطلاق باعتبارها حقيقة عرفية كما صرح به بقوله "عند عرف الأصوليين"، ويشكل على هذا الإطلاق، أن نسبه الغزالي إلى وضع العرب حيث قال: " لكن القياس يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بنوع من المساواة إذ تقول العرب لا يقاس فلان إلى فلان في عقله ونسبه ..."[٣] والظاهر أن معنى التسوية مما أدرجه الأصوليون من المعاني اللازمة الخارجة عن دلالة اللفظ المطابقية. قال الإسنوي: إن التقدير يستدعي التسوية فإن التقدير يستلزم شيئين ينسب أحدهما إلى الآخر بالمساواة.[٤]

وأما التعريف اللغوي عند اللغويين فهو التقدير، أي إذا قدّر شيئا على مثاله، قاله ابن منظور.[٥] والقياس والقَيس مصدران من فِعل أجوف –(قاس / يقيس) و(قاس / يقوس) بتحويل الألف ياءً أو واواً ولا تأتي عينُه في المضارع ألفاً فلا يقال:(

---

١) المصدر نفسه، صـ٣٨٤.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول، جـ٧صـ٣٢١٥.

٣) المستصفى من علم الأصول للغزالي، جـ٢صـ٢٢٩ وشفاء الغليل، صـ١٩.

٤) نهاية السول جـ٤صـ٢، والإحكام للآمدي جـ٣صـ٢٠١.

٥) لسان العرب، جـ٦صـ١٨٧.

قاس / يقاس و أَقَستُ كما قيل في خاف/ يخاف، نام/ ينام). ومثله في المعنى، الفعل المزيد؛ (اقتاس و قيّس) على وزني افتعل و فعّل. وأما المزيد؛ قايس على وزن فاعل ومنه المقايسة، فهو المفاعلة من القياس. وفي اللسان، وقايَست بين الأمرين مقايَسة وقياساً. ويقال: قايَست فلانا إذا جاريْته في القياس.[1] فهذا أشبه بالتسوية. فيكون حقيقة في المقايسة ومجازا في القياس. وحكى ابن همام الدين[2] أنه مشترك معنوي من التقدير والمساواة والمجموع منهما[3]، واستبعد أن يكون اشتركا لفظيا في التقدير والتسوية ولا حقيقة في التقدير ومجازا في المساواة كما في البديع.[4] ولا يقبل هذا التأويل لإمكان المجاز، والمجاز خير من الاشتراك[5].

ومما زيد في معنى القياس عند الأصوليين التشبيه والتمثيل فيقال : هذا الثوب قياس هذا الثوب، إذا كان بينهما مشابهة في الصورة[6].وقيل الاجتهاد[7] وقيل الإصابة؛

---

١) لسان العرب، جـ٦ـص١٨٦.

٢) هو كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن مسعود الإسكندري الحنفي، المتوفى ٨٦١ هـ.

٣) تيسير التحرير لمحمد أمين على كتاب التحرير،جـ٤ـصـ٢٦٣. والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج على تحرير ابن الهمام،جـ٣ـص١١٧.

٤) المصدر نفسه،جـ٤ـصـ٢٧٤.

٥) الإبهاج في شرح المنهاج، ج١ ص٣٢٦.

٦) ميزان الأصول في نتائج العقول لعلاء الدين السمرقندي المتوفى ٥٣٩هـ،صـ٥٥٢.

٧) قال الشافعي: هما [أي الاجتهاد والقياس] اسمان لمعنى واحد.(انظر الرسالة ، صـ٣٧٧.) وعقب الغزالي على ذلك فقال: وهو خطأ لأن الاجتهاد أعم من القياس لأنه قد يكون بالنظر في العمومات ودقائق الألفاظ وسائر طرق الأدلة سوى القياس..(انظر المستصفى جـ٢ صـ٢٢٩.) . وفي أصول البزدوي : وقد يسمى" اجتهاداً" لأن ذلك طريقه فسمّي به مجازاً، وقال الشارح : بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب أيضا باجتهاد القلب أي ببذله مجهوده يحصل هذا المقصود. (انظر كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البز دوي لعلاء الدين البخاري المتوفى٧٣٠ هـ ، (جـ٣ صـ٤٩١.)

لأن القياس يصب به الحكم،[1] وهذا الإدراج في المعنى مقبول عند أهل الصناعة، لكون الأصوليين، كما قال الزركشي[2]،" دققوا النظر في فهم أشياء من كلام العرب لم تصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإنّ كلام العرب متسع والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي باستقراء زائد على استقراء اللغوي."[3]

وعلى هذا، فاقتصار القرافي على التسوية في الدلالة اللغوية يوحي بالربط الوثيق بين التعريفين اللغوي والشرعي عنده، لأن القياس الشرعي إنما سمي قياسا لمساواة الفرع للأصل في حكم الأصل، لذلك قال :" فهو من باب تخصيص اللفظ ببعض مسمياته، كتخصيص الدابة ببعض مسمياتها وهو الفرس عند العراقيين والحمار عند المصريين، فالقياس على هذا حقيقة عرفية مجاز راجح لغوي"[4]

ب- تعريف القياس في الاصطلاح

تبع القرافي صاحب المحصول في تعريفه الاصطلاحي للقياس الذي هو الراجح عنده، وهو **"إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر، لأجل اشتباههما في علة الحكم**

---

١) قواطع الأدلة في أصول الفقه للسمعاني المتوفى ٤٨٩، جـ٢صـ٥٤٤.

٢) هو بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أصله تركي ولد في مصر سنة ٧٤٥هـ وتوفي سنة ٧٩٤هـ. انظر شذرات الذهب ج٦/٣٣٥.

٣) البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي، المتوفى ٧٩٤ ج١ص١٤، تحقيق د/ عمر سليمان الأشقر.

٤) شرح تنقيح الفصول للقرافي، صـ٣٨٤.

عند المثبت."[١] هذا، وقد صححه الرازي من تعريف أبي الحسن البصري لقياس الطرد كما حكاه في النفائس حيث قال: "**هو إثبات حكم الأصل في الفرع لاجتماعهما في علة الحكم**"[٢] إلا أنه وقع عن أبي الحسين البصري في المحصول الأقرب منه، وهو "**أنه تحصيل حكم الأصل في الفرع، لاشتباههما في علة الحكم، عند المجتهد**"[٣] أي بالتقييد، لأن" المجتهد قد يظن أن بين الشيئين شبها ، وإن لم يكن بينها شبه، فيكون رده إليه قياسا"[٤]فبهذا القيد تناول القياس الفاسد المبني على علة لم يردها الشارع وظنها المجتهد.

وجيء بـــ "إثبات" ليعم الظن والعلم؛ لأن الحكم في الفرع قد يكون مظنونا أو مقطوعا به. وبـــ "مثل حكم" لأن " المعنى الشخصي لا يقوم بعينه بمحلين"[٥] والفرق أن الحكم الأول ثابت بالنص ولا نزاع فيه وإنما المثلية من جهة التحريم والإباحة وبـــ "معلوم" لتفادي الاعتراض بالدور إن عبر عنه بالأصل والفرع أو خروج المعدوم إن عبر بالشيء. وبـــ "اشتباههما" ليحترز عن الحكم الثابت بالنص. لكنه من جانب، عم التعريف القياس الصحيح والفاسد، لأنه لو عبر عنه بـــ "لاشتراكهما" لم يدخل في ذلك الفاسد لكون العلة غير مرادة لصاحب الشرع فلا اشتراك إذا بينها في المعلومين.[٦] فمن ثم قد يُورد على الحد أن قوله "عند المثبت" إن

---

١) النفائس جـــ٧ صـــ٣١٩٩. وشرح التنقيح،صـــ٣٨٣.

٢) النفائس جـــ٧ صـــ٣٢١٨.

٣) النفائس جـــ٧ صـــ٣١٩٩. و المحصول* والمعتمد جـــ٢ صـــ٦٩٧.

٤) المعتمد جـــ ٢ صـــ ٦٩٨ .

٥) شرح العضد لمختصر المنتهى الأصولي، جـــ٢صـــ٢٠٥.

٦) انظر شرح التنقيح،ص٣٨٤.

أريد به أن يتناول الجميع، ففيه حشو وزيادة على الحد. و لم أجد لهذا الإشكال ذكرا ولا جوابا.

وكذلك اعترض على الحد بأنه غير جامع لعدم تناوله قياس العكس، وقياس التلازم، والمقدمتين والنتيجة[١]، وقال الآمدي[٢]معترضا أيضاً:".. فيلزم من أخذ إثبات الحكم ونفيه في الفرع في حد القياس أن يكون ركنا في القياس، وهو دور" لأن ذلك متفرع عن القياس بالإجماع ونتيجة الدليل لا تكون هي الدليل.

وقد دفع هذه الاعتراضات الثلاثة الأول صاحب المحصول، فنفي كون قياس التلازم والمقدمتين والنتيجة من صور القياس، و لم يسلم لذلك، وأما بالنسبة لقياس العكس، قال:" .. فهو في الحقيقة تمسكٌ بنظم التلازم، وإثباتٌ لإحدى مقدمتي التلازم بالقياس؛" فهو أيضاً نفي لحقيقته، كأنه لا يعتبره. والظاهر من النفائس أن القرافي لم يعنه على ذلك، إذ لم يتعرض له دون تقرير المسألة ثم عقبها بفائدة أتى فيها بتعريف أبي الحسن البصري لقياس العكس و قياس الطرد[٣] من المعتمد أو كما قال : في كتابه الذي صنفه في القياس خاصة، وسماه كتاب <القياس>. وأقر بقياس التلازم بعد تقرير المسألة، فقال:" فقياس التلازم الصحيح، هو القسمان المنتجان والفاسد هو العقيمان أو تكون أصل الملازمة بينهما باطلة[٤]"، وفي المقدمتين والنتيجة، كذلك لم

---

١) النفائس، جـ٧ صـ٣٢٠٠.

٢) لم أر هذا الاعتراض في الإحكام عندي ولعل القرافي نقله عنه من غيره[انظر النفائس جـ٧صـ٣٢٢٢].

٣) النفائس،جـ٧ صـ٣٢١٨.

٤) النفائس،جـ٧ صـ٣٢١٩.

يزد على تقرير المسألة. وأما بالنسبة إلى اعتراض الآمدي، فإنه سلم به واعترض عليه بأن التعريف وقع رسما لا حدا، ويصح ذلك، وهو التعريف باللوازم الخارجية.[1]

١) النفائس،جـ٧ صـ٣٢٢٣.

المبحث الثاني

في تعريفات أخرى

رأينا أن القرافي لم يستوف شروط الحد التام في ما اختاره، ولا الحد الناقص، بل ارتضى التعريف بالرسم كغيره من المحققين، فإنهم عدلوا عن التعريف بالحد إلى التعريف بالرسم[١]، وقد علل ذلك الجويني فقال:" فإن الوفاء بشرائط الحدود شديد، وكيف الطمع في الحدّ ما يتركب من النفي والإثبات والحكم والجامع ؟ - فليست هذه الأشياء مجموعة تحت خاصية نوع، ولا تحت حقيقة جنس، وإنما المطلب الأقصى رسمٌ يؤنس الناظر بمعنى المطلوب"[٢]

والقياس الشرعي -كما هو معروف عند المناطقة بالتمثيل- لا يفيد إلا الظن[٣] فلا بأس بتعريفه بالرسم، بيد أنه كلما بعد عن الاعتراضات؛ استحسنه المحققون، فصار ما صححه الإمام من تعريف القاضي واعتمده القرافي في *التنقيح* هو الراجح المقبول عند المتأخرين من أصحاب مذهب المتكلمين كالبيضاوي[٤] وغيره.

---

١) القياس وتطبيقاته المعاصرة لمحمد المختار السلامي مفتي بلاد تونس، صـ١٥.

٢) البرهان جـ٢ صـ٧٤٨. [ط. دولة قطر ١٣٩٩هـ]

٣) انظر حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين المحلي على جمع الجوامع لعبد الوهاب السبكي. وهو تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام السبكي الشافعي، من مصنفاته: شرح منهاج البيضاوي، وطبقات الشافعية الكبرى وجمع الجوامع ، وشرحه منع الموانع. ولد سنة ٧٢٧هـ وتوفي سنة ٧٧١هـ ودفن بدمشق. انظر شذرات الذهب ج٦/ص ١٨٠. و أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد إسماعيل، ص٣٨٧، رقم:٤٩.

٤) هو عبد الله بن عمر بن محمد، القاضي ناصر الدين، أبو الخير البيضاوي، أصولي، مفسر، متكلم. له <منهاج الوصول إلى علم الأصول> في أصول الفقه، و<أنوار التنزيل وأسرار التأويل> في التفسير،

وفيما يلي تعريف القياس عند بعض الأصوليين الذين سبقوا القرافي أو جاءوا بعده. منهم الموافق له على التعريف والمخالف مع الملحوظات، وهي مرتبة على ترتيب زمني لتسهيل فهم التطورات التي مر بها التعريف.

فأولهم: القاضي أبو بكر الباقلاني[1] المتوفى ٤٠٣هـ الذي عرّفه بـ "**حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيهما عنهما، بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما**[2]" ويليه قاضي القضاة عبد الجبار فإنه عرّفه بـ: "**حمل الشيء على الشيء في بعض أحكامه لضرب من الشبه**[3]"؛ وهو غير جامع للمعدوم وقياس العكس. ثم أبو الحسين البصري المتوفى ٤٣٦ هـ الذي عرفه بـ "**إثبات الحكم في الشيء بالرد إلى غيره لأجل علة**[4]"؛ والملاحظ هو أن تعريف الآخرين غير جامع لخروج المعدوم من الشيء و اختصاصه بالموجود قال الآمدي:".. فكان استعمال لفظ المعلوم أجمع وأمنع وأبعد عن الوهم الفاسد[5]".

و<طوالع النوار في أصول الدين>، توفي –رحمه الله- سنة ٦٨٥هـ. انظر طبقات الشافعية لابن السبكي ٧/١٥٧-١٥٨.

١) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري المالكي، تبنى طريقة الأشعرية وكان فقيها حجة في الحديث. توفي سنة ٤٠٣هـ. انظر وفيات الأعيان ٢/٢٧٨، وشذرات الذهب ٣/ ١٦٨.

٢) نقلا عن المحصول ج٥/٩.

٣) نقلا عن المعتمد جـ٢ صـ٦٩٧ والإحكام جـ٣صـ٢٠٤.

٤) المعتمد ٢\١٠٣.

٥) الإحكام جـ٣صـ١٠٥.

وتبنى تعريف الباقلاني إمام الحرمين المتوفى ٤٧٨هـ في البرهان والغزالي المتوفى ٥٠٥هـ في المستصفى[١]. وكذلك اختاره الشوكاني[٢] في إرشاد الفحول[٣]؛ وهو مع ذلك غير جامع للقياس الفاسد، وقياس لا فارق[٤]، وفيه التكرار، والدور لثبوت حكم الأصل فيه بالقياس.

ثم عرفه علاء الدين السمرقندي المتوفى ٥٣٩هـ فقال: "**القياس إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر**[٥]." وأسنده[٦] إلى أبي منصور الماتردي[٧]. وأما قوله " الإبانة" فلدفع توهم أن القياس هو المثبت للحكم لا المظهر. وهو غير جامع لقياس العكس.

ثم جاء فخر الدين الرازي المتوفى ٦٠٦هـ فحسّن تعريف الباقلاني فقال هو: "إثبات حكم معلوم في معلوم آخر لاشتباههما في علة الحكم عند المثبت[٨]". ثم وجدنا

---

١) انظر المستصفى ٢\ ٢٢٨

٢) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني الصنعاني، ولد سنة ١١٧٢هـ وتوفي سنة ١٢٥٥ هـ. انظر البدر الطالع للشوكاني نفسه.

٣) إرشاد الفحول صـ٢٩٠

٤) هو قياس الطرد حيث يكون الجامع بين الأصل والفرع جملة ما وقع الاشتراك فيه بينهما، بخلاف قياس العلة حيث الجامع بعض ما وقع الاشتراك فيه. انظر مفتاح الأصول، ص ٢١٧.

٥) ميزان الأصول في نتاج العقول ص٥٥٣.

٦) وانظر المنار لأبي البركات، صـ٧٥٠.

٧) هو محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور، الحنفي، الماتريدين، وماتريد محلة بسمرقند. ونوفي بها سنة ٣٣٣هـ. انظر أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد إسماعيل، ص١١٢، رقم:٣٣، ط٢، لعام ١٤١٩هـ، دار السلام والمكتبة المكية.

٨) المحصول ومنهاج الوصول –وشروحه.

الآمدي المتوفى ٦٣١هـ حده بـ "**عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل**"[١]؛ ولزمه الدور لتوقف معرفة الأصل والفرع على القياس. و اختار القرافي [٦٨٤هـ] تعريف الرازي وتبعه البيضاوي بتبديل – لاشتباههما- بـ - لاشتراكهما [٦٨٥هـ] و يلاحظ أنه لا يلزم البيضاوي الزيادة ولا الحشو في قوله " لاشتراكهما" لأن الاشتراك يقتضي أن يكون صحيحا في نفس الأمر فالتقييد بـ "عند المثبت" وهو المجتهد تناول الفاسد، بخلاف التعبير بـ" لاشتباههما"، فإنه ظاهر في كونه في ظن المجتهد.

وأما ابن الحاجب[٢] المتوفى ٦٤٦هـ قبلهما فعرّفه بـ "**مساواة فرع لأصل في علة حكمه**[٣]" فلزمه الدور لذكر الأصل والفرع كذلك وهو غير جامع لقياس العكس. وعرف بدر الدين الزركشي المتوفى ٧٩٤هـ القياس بـ: "**مساواة فرع لأصل في علة الحكم، أو زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم**[٤]" وهو كسابقه في لزومه الدور لذكر الأصل والفرع وهو أيضا غير جامع لقياس العكس.

---

١) [الأحكام ٤\٢٠٩]

٢) عثمان بن عمر بن أبي بكر، أبو عمرو، جمال الدين، له في الأصول: "منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل"، و "مختصر المنتهى" في الأصول، توفي بالإسكندرية عام ٦٤٦ هـ

٣) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني – ت ٧٤٩هـ، ج٣ ص٥، تحقيق د/ محمد مظهر بقا، طبعة جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط١، ١٤٠٦هـ..

٤) البحر المحيط جـ٥ صـ٧.

وأما كمال الدين ابن الهمام المتوفى ٨٦١هـ، فإنه عرفه بـ: "**مساواة محل لآخر في علة حكم له شرعي لا تدرك من نصه بمجرد فهم اللغة**"[١] وهذا تعريف جيد إلا أنه ليس بجامع لقياس العكس. ودليل التقييد في العلة هو "لئلا يرد النقض بمفهوم المخالفة على القول بأن دلالته غير قياسية كما هو مذهب الحنفية"[٢].

ما هو الأصل والفرع ؟

إذا ورد نصٌ بحكم ما على أمر ما، وعلمت العلة لذلك الحكم ، ثم وجدت في أمر آخر، وجب إلحاق حكم الأول بالآخر،وذلك هو القياس، فهل ترى، ما هو الأصل ؟ أهو النص الوارد ، أم الحكم الثابت فيه أم العلة أم الأمر ذاته ؟

اختلف الأصوليين في تحديده ، أي على وجه التعيين، فذهب الفقهاء إلى أنه هو الأمر ذاته، أي أن الأصل هو محل الحكم. وذهب المتكلمون إلى أنه هو النص الدال على الحكم[٣]،وهذه المسألة لا طائل لها كما قاله البعض، فالإمام مثلا، بعد تضعيف القولين، قد أظهر ما يمكن أن يكون جمعا بين الاتجاهين، قال: "إن لقول الفقهاء والمتكلمين وجها أيضاً ؛ لأنه إذا ثبت أن الحكم الحاصل في محل الوفاق أصل، وثبت أن النص أصل لذلك الحكم ، فكان النص أصلا لأصل الحكم المطلوب، وأصل الأصل أصل، فيجوز تسمية ذلك النص بالأصل على قول المتكلمين .. وأيضاً فالحكم

١) تيسير التحرير، جـ ٤صـ٢٧٤.
٢) سلم الوصول لشرح نهاية السول لمحمد بخيت المطيعي جـ٤صـ٣.
٣) النفائس ج٧ ص ٣٢٠٣.

الذي هو الأصل محتاج إلى محله، فيكون محل الحكم أصلا للأصل، فتجوز تسميته بالأصل أيضاً على ما هو قول الفقهاء.."[1]

وأما القرافي، فنراه بعد التنبيه بقول التبريزي[2] في النفائس، ضرب عن المسألة صفحا في التنقيح، ولم يلتفت إلى الخلاف فيها، قال في النفائس:" فالنص أصل باعتبار، والحكم أصل باعتبار ولكن المطلوب بيان الأصل الذي يقابل الفرع في التركيب القياسي، ولا شكّ بهذا الاعتبار أنه محل الحكم الثابت بنص، أو إجماع، كما قاله الفقهاء.."[3] فدل هذا على رأيه، بل هو ما استقر رأي الإمام عليه، فإنه قال:" واعلم أنا بعد التنبيه على هذه الدقائق نساعد الفقهاء على مصطلحهم، وهو أن الأصل محل الوفاق و الفرع محل الخلاف؛ لئلا نفتقر إلى تغيير مصطلحهم."[4].

---

١) المصدر نفسه.

٢) هو أمين الدين المظفر بن إسماعيل بن علي الراراني التبريزي، راران من قرى تبريز بأصفهان؛ ولد سنة ٥٥٨هـ؛ ومن أشهر كتبه: التنقيح، اختصر المحصول للرازي؛ توفي سنة ٦٢١هـ بشيراز. انظر شذرات الذهب ج: ٥ ص: ٨٨؛ و أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد إسماعيل، ص٢٥٣، رقم: ١١٩.

٣) المصدر نفسه ج٧ ص ٣٢٢٥.

٤) المصدر نفسه ج٧ ص ٣٢٠٤.

المبحث الثالث:

في حكم القياس

قال القرافي في التنقيح:" هو حجة عند مالك -رحمه الله- وجماهير العلماء -رحمة الله عليهم-"[١] وكأنه يقصد بذلك وجوبه إذا توفرت فيه الشروط، فعبر عن حجيته بحكمه، وهكذا وقع في سائر الأبواب كالاجتهاد وغيره. وهو المعنى عند الإمام، قال في المحصول:"والمراد بقولنا: [القياس حجة] : أنه إذا حصل ظن أن حكم هذه الصورة مثل حكم تلك الصورة، فهو مكلف بالعمل به في نفسه، ومكلف بأن يفتي به غيره."

وقبل الخوض في حجية القياس ومذاهب الناس فيه، ينبغي الوقوف على بعض مصطلحات لفظية[٢] لها مِساسٌ بالموضوع، وهي:

تنقيح المناط

تخريج المناط

تحقيق المناط.

والمناط لغة، اسم مكان من النياطة والنوط، وهما مصدران لفعل ناط / ينوط، كذا أورده في النفائس، بمعنى التعليق. قال، كما قال حسان بن ثابت فيمن هجاه:

---

١) شرح التنقيح، ٢٨٥.

٢) التنقيح، ص٣٨٩.

وأنت زنيمٌ نِيط في آل هاشم كما نِيط خلفَ الراكب القَدَحُ الفردُ

وقال حبيب الطائي:

بلادٌ بها نيطت على تمائمي وأول أرض مسس جلدي ترابهــا

أي كما علق القدح خلف الراكب في الأول، وفي الثاني، أي علقت عليّ حرزي التي فيها الرقاء والعوذ.[1] وناط عكس ماط؛ فناط إذا علق، وماط إذا طرح، ومنه : أماط الله عنك الأسوأ، أي: أزالها[2]. وجاء في التنقيح أنه مصدر من الإناطة، وفيه نظر، لأنها مصدر لفعل رباعي أناط/ يُنيط فاسم المكان منه يكون على وزن المصدر الميمي منه، وهو مُناط بضم الميم. والمَناط هنا، في الاصطلاح، هو العلة لأنه يربط الحكم بها ويعلق عليها " فسميت مناطا على وجه التشبيه والاستعارة."[3]

وأما **تنقيح المناط**، فهو -بصرف النظر عن الخلاف المنقول عن الغزالي- تعيين وصف للعلة من أوصاف مذكورة في دليل الحكم[4]. ومثل له الغزالي فقال:" مثاله أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه وتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم. ومثاله إيجاب العتق على الأعرابي

---

١) النفائس،ج٧ ص٣٢٢٩.

٢) المصدر نفسه.و التنقيح، ص٣٨٨.

٣) التنقيح، ص ٣٨٨.

٤) حكاه القرافي عن الحصكفي والتبريزي وغيرهما من الجدليين، انظر النفائس، ج٧ ص٣٢٣٠، التنقيح، ص٣٨٩.

حيث أفطر في رمضان بالوقاع مع أهله[١]، فإنا نلحق به أعرابيا آخر بقوله عليه السلام: "**حكمي على الواحد حكمي على الجماعة**[٢]" أو بالإجماع على أن التكليف يعم الأشخاص، ولكنا نلحق التركي والعجمي به لأنا نعلم أن مناط الحكم وقاع مكلف لا وقاع أعرابي، نلحق به من أفطر في رمضان آخر لأنا نعلم أن المناط هتك حرمة رمضان لا حرمة ذلك الرمضان بل نلحق به يوما آخر من ذلك الرمضان ولو وطئ أمته أوجبنا عليه الكفارة؛ لأنا نعلم أن كون الموطوءة منكوحة لا مدخل له في هذا الحكم، بل يلحق به الزنا؛ لأنه أشد في هتك الحرمة، إلا أن هذه إلحاقات معلومة تنبئ على تنقيح مناط الحكم بحذف ما علم بعادة الشرع في موارده ومصادره في أحكامه أنه لا مدخل له في التأثير...الخ"[٣]

---

١) متفق عليه، وهو عند البخاري بلفظ: قال[أي أبي هريرة] : بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذا جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت!، قال: ما لك؟، قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم. فقال رسول الله ﷺ: هل تجد رقبة تُعتقها؟، قال: لا. قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا. فقال: فهل تجد إطعام ستين مسكينا؟، قال: لا. قال: فمكث عند النبي ﷺ ، فبينما نحن على ذلك أُتي النبي ﷺ بعَرَق فيه تمرٌ. قال: أين السائل؟، فقال أنا. قال: خذها فتصدق به. فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها أهل بيت أفقر من أهل بيتي. فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ثم قال: أطعمه أهلك .[الحديث ١٩٣٦]

٢) لم يرد هذا الحديث مسندا بهذا اللفظ، قال ابن أمير الحاج: قال شيخنا [ابن حجر] رحمه الله تعالى- ولم نره في كتب الحديث، قال ابن كثير: لم أر له سندا قط وسألت شيخنا الحافظ المزي وشيخنا الحافظ الذهبي فلم يعرفاه اهـ. انظر التقريب والتحبير ج١ ص١٨٥. نعم، لكنه جاء ما يؤيد معناه عند مالك والنسائي والترمذي وصححه ابن حبان عن أميمة بنت رقيقة أتيتُ رسول الله ﷺ في نسوة نبايعه على الإسلام فقلت يا رسول الله: هلم نبايعك، فقال: لا أصافح النساء إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة، وفي رواية لأحمد و الحاكم والطبري: إنما قولي لامرأة كقولي لمائة امرأة.

٣) المستصفى، ج٢ ص٢٣٢.

فبهذا يندفع ما قيل أن الغزالي عرفه بأنه إلغاء الفارق، ومثله القرافي بأنه "كقولنا: لا فارق بين الأمة والعبد في إزالة ضرر العتق بالتشقيص، فتقوّم الأمة على الشريك، كما يقوّم العبد الذي هو مورد النص؛ فإن قوله عليه السلام: من أعتق شركا له في عبد[1] لا يتناول الأمة، فلا فارق بين العبيد والإماء في تشطير الحدود فيشطر عليهم قياسا على الإماء التي ورد النص فيهن ، وهو قوله تعالى: ﴿**فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ**[2]﴾ أو كما تقول لا فارق بين بيع الصفة وبيع الرؤية إلا الرؤية، وهي لا تصلح أن تكون فارقا في متعلقات أغراض المبيع، فوجب استواؤهما في الجواز[3]"

هذا، وقد ضعف القرافي القول الثاني –أي بأنه إلغاء الفارق– من وجهين. أحدهما، حكى الخلاف في عدم اعتبار ذلك قياسا عن إمام الحرمين[4]. و الآخر أنه مخالف لما ثبت عن الغزالي، قال: "ولم أجد الغزالي خالف الجماعة في الاصطلاح،[5]" إلا أنه أثبت الخلاف من الجديد في التنقيح فقال عن المذهب الأول:" هذا اصطلاح مناسب، فتحصل لنا في تنقيح المناط مذهبان[6]" لكني بعد التأمل وجدت أن الخلاف لفظي وأن المذهب واحد بل ربما نُقل عن الغزالي بالمعنى إذ لا يتم تعيينُ وصفٍ ما علةً من بين أوصاف مذكورة إلا بعد إلغاء الفارق فهو أيضاً " تصفية وإزالة لما لا يصلح

---

١) متفق عليه.

٢) النساء، ٢٥. [انظر النفائس، ج٧ ص٣٢٢٩-٣٢٣٠ والتنقيح، ص٣٨٨]

٣) التنقيح، ص٣٨٨.

٤) النفائس، ج٧ص٣٢٣١، وكذلك البرهان ج٢ ص٨٧٩، فقرة ٨٤٩.

٥) النفائس، ج٧ص٣٢٣١.

٦) التنقيح، ص٣٨٩.

عما يصلح"[١] فإن تشطير الحد في العبد يكون بتعيين العلة وهي الرق من بين الأوصاف المذكورة دون الأنوثة في الآية كما مرّ ذكرها. كما أنه يصلح أن نقول أن إثبات الكفارة علي التركي في الوقاع في رمضان يكون بإلغاء الفارق وهو صفة كونه أعرابيا فإنها لا تصلح أن تكون فارقا في العبادات.

نعم، يعترض على هذا الذي ذهبتُ إليه بأن إلغاء الفارق لا يدل على العلية بعينها، "بل هو من طرق إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق"[٢]، فيفترق عن القول الأول؛ لأن فيه تعيين وصف من أوصاف مذكورة للعلة. والجواب أن إلغاء الفارق بين القولين تقتضيه ضرورة توحيد الاصطلاح وملالة التشعب في قضية قليلة الجداء. ثم إنه لا يسلم كونه ليس دالاً على العلية؛ "لأن دليل الحذف إنما أفادنا كون المحذوف غير مراد، فأما كون الباقي مرادا فإنما استفدناه من الظاهر فكان مؤثرا إلا أنه دون المؤثر في الرتبة"[٣].

وأما تخريج المناط، فهو"تعيين العلة من أوصاف غير مذكورة في نص الحكم"[٤] ومثل له في الكتابين بـــ"نهيه عليه السلام عن بيع البر بالبر إلا مثلا بمثل يدا بيد، ولم يذكر العلة ولا أوصافا هي مشتملة عليها، فتعيين الطعم للعلة، أو الكيل، أو القوت، أو المالية، إخراج علة من أوصاف غير مذكورة".[٥]

---

١) التنقيح، ص٣٨٩.

٢) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، ج٥ ص٢٥٧.

٣) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، ج٥ ص٢٥٧.

٤) النفائس، ج٧ ص٣٢٣١.

٥) التنقيح، ص٣٨٩.

وأما تحقيق المناط، فهو طلب إثبات وجود العلة في الفرع وتحقيق ذلك بعد ثبوتها في الأصل والاتفاق عليها. قال القرافي:"مثاله أن يتفق على أن العلة في الربا هي القوت الغالب ويختلف في الربا في التين بناء على أنه يقتات غالبا في الأندلس، أو لا نظرا إلى الحجاز وغيره .. ينظر هل هو محقق أم لا بعد الاتفاق عليه"[١].

وقد اعتبر القرافي هذه الاصطلاحات من ماهية القياس، قال:" وهو -أي القياس- إن كان بإلغاء الفارق فهو تنقيح المناط عند الغزالي، أو باستخراج الجامع من الأصل ثم تحقيقه في الفرع، فالأول يسمى تخريج المناط والثاني تحقيقه"[٢]، وهذا صحيح إذ لا معنى لاستخراج العلة أو تعيينها إن لم يعقب ذلك إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق، والفرع بالأصل.

وأنكر الغزالي أن يكون تحقيق المناط من القياس، ووافقه الأبياري[٣] بأنه خارج عن القياس لكونه تأويلا للظواهر، قال:" ولهذا أنكرت الحنفية القياس في الكفارات، لأنها لا تؤول لخروجها عن الأصل[٤]"، وعبارات الغزالي في إنكاره واضحة، كما أنه حكى إجماع الأمة على جوازه، ومثّله بالاجتهاد في تعيين الإمام والولاة والقضاة، وكذلك في تقدير المقدرات والكفايات، قال: " فلنعبر عن هذا الجنس بتحقيق مناط الحكم، لأن المناط معلوم بنص أو إجماع، لا حاجة إلى استنباطه، لكن تعذرت معرفته

---

١) التنقيح، ص٣٨٩.

٢) التنقيح، ص٣٨٨.

٣) هو علي بن إسماعيل بن علي أبو الحسن شمس الدين الأبياري، فقيه أصولي محدث. هو صاحب <شرح البرهان لإمام الحرمين> و<سفينة النجاة> توفي -رحمه الله- سنة ٦١٦هـ. انظر الديباج المذهب ٢/١٢١-١٢٣.

٤) البحر المحيط ج٥ ص٢٥٦.

باليقين فاستدل عليه بأمارات ظنية، وهذا لا خلاف فيه بين الأمة وهو نوع اجتهاد والقياس مختلف فيه فكيف يكون هذا قياسا وكيف يكون مختلفا فيه ، وهو ضرورة كل شريعة؛ لأن التنصيص على عدالة الأشخاص وقدر كفاية كل شخص محال، فمن ينكر القياس ينكره حيث يمكن التعريف للحكم بالنص المحيط بمجاري الحكم."[١]

وجزم أيضاً أن المنكرين للقياس وهم أهل الظاهر، والشيعة، وبعض معتزلة بغداد، إنما أنكروا تخريج المناط وأقرّ أكثرهم بتنقيح المناط[٢]، وفي هذا نظر، وذلك لأن أهل الظاهر ينكرون تعليل الأحكام مطلقا اكتفاء بالآثار ولا معنى إذا لتنقيح العلة ولا تحقيقها عندهم؛ لأن الأحكام لا تتعدى بالعلة، وسواء أكانت مذكورة أم لا، قال ابن حزم الظاهري:" وهذا، حين نذكر –إن شاء الله تعالى– الوجوه التي غلط بها قوم في الديانة، فحكموا بها وجعلوها أدلة وبراهين، وليست كذلك، والصحيح أنه لا يحل الحكم بشيء منها في الدين وهي سبعة أشياء:

شرائع الأنبياء السالفين قبل نبينا محمد ﷺ

والاحتياط

والاستحسان

والتقليد

والرأي

ودليل الخطاب

والقياس وفيه العلل "[٣]

---

١) المستصفى ج٢ ص٢٣١.

٢) المستصفى ج٢ ص٢٣٣، والأحكام للآمدي ج٣ ص٣٣٦.

٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الأندلسي، ج٥ص١٤٩، الباب الثالث والثلاثون.

وأما القياس المنطقي، فلا نراه ينكره لإفادته اليقين، قال:" البرهان في الديانة إنما هو نص القرآن أو نص كلام صحيح النقل مسند إلى النبي ﷺ ، أو نتائج مأخوذة من مقدمات صحاح من هذين الوجهين"[١]، وعزا القرافي هذا المذهب إلى النظّام[٢] وبعض الروافض والإباضية[٣] والأزارقة[٤] وأكثر الخوارج[٥]، ومن الأصوليين من أدرك هذا التناقض في الاصطلاح، وأقرّ بكونه من القياس وثبوت الخلاف فيه لرجوعه إلى القياس[٦]، وفصّل ابن رحال وقال:" إن كان المقصود بالتنقيح تعليل الحكم في حق شخص، كما في حديث المجامع، فالأمر كما قال الحنفية، ولا يكون إثبات الحكم بطريق القياس؛ لأن القياس لا يستعمل في حق الأشخاص بل تكون التعدية بقوله عليه الصلاة والسلام: "**حكمي على الواحد حكمي على الجماعة**[٧]". وإن كان المقصود تعليلاً في واقعة فليس كما قالوا، بل هو من قبيل القياس، كما في قوله ﷺ: " **لا**

---

١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ج٦ ص٢٢٧.

٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار مولى آل الحارث بن عباد الضبعي البصري المتكلم، صاحب التصانيف، شيخ الجاحظ وهو من كبار المعتزلة توفي سنة٢٢١ هـ، في خلافة المعتصم أو الواثق. [انظر سير أعلام النبلاء ج: ١٠ ص: ٥٤١والفرق بين الفرق للأسفرائني ص١٣١. والملل والنحل للشهرستاني ج١ ص٥٣].

٣) هم أصحاب عبد الله بن إباض من الخوارج [انظر الفرق بين الفرق للأسفرائني ص١٠٣. والملل والنحل للشهرستاني ج١ ص١٣٥.]

٤) هم أتباع نافع بن الأزرق الحنفي من الخوارج [انظر الفرق بين الفرق للأسفرائني ص٨٢. والملل والنحل للشهرستاني ج١ ص١١٨.]

٥) النفائس، ج٧ ص٣٢٤٦.

٦) حكى ذلك الزركشي عن العبدري، انظر البحر المحيط ج٥ ص٢٥٦.

٧) تقدم التعليق عليه.

يقضي القاضي وهو غضبان[١]" والفرق أن الحكم لا يتعدى من واقعة إلى واقعة بغير القياس، ويتعدى من شخص إلى شخص بغير القياس"[٢]، وهذا أشبه لمقصود الأصوليين لينتظم معنى الاصطلاحات الثلاث.

---

١) متفق عليه.

٢) البحر المحيط ج٥ ص٢٥٦.

في حجية القياس

وبعد ذكر المصطلحات؛ ننتقل إلى الأدلة التي نصبها القرافي في بيان حجية القياس، وهي من القرآن والحديث والإجماع والمعقول:

أ- الكتاب

استدل القرافي تبعا لجمهور الأصوليين بقوله تعالى: ﴿ **فاعتبروا يا أولي الأبصار**[١] ﴾ ، ووجه الاستدلال في الآية هو أن الاعتبار مشتق من العبور وهو المجاوزة، والقياس عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع "فيتناوله لفظ الآية بطريق الاشتقاق[٢]" ثم إن القرافي لم يلبث أن نفى عموم الآية وزعم أنها مطلقة[٣] لا عموم فيها، قال: "وهي غير مفيدة للمقصود بسبب أن الفعل في سياق الإثبات مطلقٌ لا عموم فيه والآية فعل في سياق الإثبات، فيتناول مطلق العبور، فلا عموم فيها حتى تتناول كل عبور فيندرج تحتها صورة النزاع[٤]"، وأما جواز الاستثناء من الاعتبار نحو: -اعتبروا إلا الاعتبار الفلاني-، فلا يحصل العموم من ذلك لكونه استثناء من المحال، أي من باب < ما لولاه لجاز اندراجه من غير علم ولا ظن > بخلاف ما إذا كان

---

١) الحشر -٢

٢) التنقيح ص٢٨٥.

٣) عرّف المطلق بأنه اللفظ الموضوع لمعنى كلي هو كمال ذلك اللفظ المفرد. [العقد المنظوم، ج١ص١٩٤].

٤) عدم العموم مستفاد لأن ما دل على الكلي لا يدل على الجزئي بعينه، والمجاوزة كلي والقياس جزئي من جزئياته. انظر التنقيح ص٢٨٥.

الاستثناء من النصوص أو العمومات أي< ما لولاه لعلم أو لظن اندراجه >[١]، والعموم في المطلقات عموم الصلاحية لا عموم الشمول"[٢] فكانت دلالة الآية على ما هو أعم من القياس، "والدال على الأعم غير دال على الأخص"[٣]،

والحاصل في المسألة أن القرافي على رغم كونها "مطلقة بالنسبة إلى مسمّى الاعتبار، ويحصل الامتثال بواحد من مسمى الاعتبار"؛ كما قاله التبريزي؛ نراه يستشهد بالآية على حجية القياس؛. والاعتبار عنده وهو المجاوزة، حقيقةٌ في الأجسام لاستحالة سلبها عمن تجاوز شجرة على المثال، فإذا تحقق ذلك كانت مجازا بالفكر، والأصل الحقيقة دون المجاز.[٤] "والمطلق يخرج عن عهدته بالعمل به في صورة"[٥] فـ "يكون المراد السير في الأرض للاتّعاظ"[٦] وهو قول حكاه عن النقشواني[٧].

ولو سُلم أن الاعتبار هو القياس، فإنه يلزم عند القرافي ألا يُعمل به في هذا الزمان، للقاعدة "أن العامَ في الأشخاص، مطلقٌ باعتبار الأزمان والبقاع والأحوال

---

١) النفائس ج٧ص٣٢٤٧.

٢) عرف القرافي العام بأنه **اللفظ الموضوع لمعنى كلي بوصف تتبعه في محاله بحكمه** [العقد المنظوم، ج١ ص١٩٣ ونهاية السول ج٢ص٣٢١]. وقيل هو ما دل على استغراق أفراد مفهوم [تيسير التحرير، ج١ص ١٩٠]، **وعموم الصلاحية أو البدلية** هو أنه يصدق على كل واحد بدلا عن الآخر [نهاية السول ج٢ص ٣١٧]. والمطلق هو: **الموضوع لمعنى كلي هو كمال ذلك اللفظ المفرد**[العقد المنظوم، ج١ص١٩٤] انظر: النفائس ج٧ص٣٢٤٨.

٣) التنقيح ص٣٨٥.

٤) نقل القرافي مفهوم هذا الكلام من النقشواني، انظر النفائس ج٧ص٣٢٤٩.

٥) الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي،ج٢ص٨٦.

٦) النفائس ج٧ص٣٢٤٩.

٧) النقشواني: سبق الكلام عنه.

والمتعلقات[١]"ووافقه السبكي على القاعدة ولم يلتزم بلازمها حيث قال : "والذي نقوله .. أنها حق لا سبيل إلى المصادمة بمعناها، ولكن ما جعله القرافي لازما عليها غير مسلم له، وذلك لأن المقصود أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع؛ بمعنى أنه إذا عمل به في الأشخاص في حالة ما في زمان ما في مكان ما، لا يعمل به في تلك الأشخاص مرة أخرى، أما في أشخاص أخر يعمل به؛ لأنه لو لم يعمل به لزم التخصيص في الأشخاص فالتوفية بعموم الأشخاص، أن لا يبقى شخص ما في أي زمان ومكان وحال إلا حكم عليه؛ والتوفية بإطلاق أن لا يتكرر ذلك الحكم"[٢]وقال السبكي الوالد قال الباجي[٣]:" ولم يلزم من الإطلاق في شيء منع التعميم في غيره"[٤].

وقد سلك الآمدي من قبلُ مسلك القرافي، فإنه منع، بناء على القاعدة، حجية قول الصحابي من الحديث:" **أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**"[٥] والحديث:" **اقتدوا بالّذين من بعدي أبي بكرٍ وعمر**"[٦] فقال ما نصه: "ولأن الخبر الأول وإن كان عاما في أشخاص الصحابة. فلا دلالة فيه على عموم الاقتداء في كل ما يقتدي فيه.

---

١) الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي،ج٢ص٨٦.

٢) الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي،ج٢ص٨٦.

٣) هو سليمان بن خلف بن سعد، أبو الوليد الباجي، فقيه أصولي، صنف <إحكام الفصول في أحكام الأصول> و<كتاب الحدود> و<المنتقى شرح الموطأ>، مات -رحمه الله- سنة ٤٧٤هـ. انظر الديباج المذهب ١/٣٧٧-٣٨٥، سير أعلام النبلاء ١٨/٥٣٥-٥٤٥.

٤) الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي،ج٢ص٨٧.

٥) رواه ابن عبد البر في جامع العلم وقال هذا إسناد لا تقوم به حجة، لأن الحارث بن غصين مجهول ، ج ٢ ص٩١.

٦) سنن الترمذي، للإمام الترمذي وهو كتاب الجامع الصحيح للإمام محمد بن عيسى بن سورة الترمذي " ٢٠٩- ٢٧٩ هـ" مجلّد الخامس،أبواب المَنَاقِب عَن رَسُولِ اللّهِ صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وسَلّم. بابُ-٥٢. الحديث رقم:٣٧٤٢.

وعند ذلك، فقد أمكن حمله على الاقتداء بهم فيما يروونه عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وليس الحمل على غيره أولى من حمله عليه، وبه يظهر فساد التمسك بالخبر الثاني اهـ "[١].

وجمهور الأصوليين على أن الاعتبار على العموم[٢] لصحة الاستثناء منه نحو <اعتبروا إلا الاعتبار الفلاني&gt؛ فيتناول القياس وغيره، بل ومن الناس من جعله حقيقة في القياس[٣] مجازا في غيره، وهو قول ثعلب[٤]، قال: "الاعتبار في اللغة هو: رد حكم الشيء إلى نظيره"[٥] وقال الباجي: "وهو ممن يُعوّل على قوله في اللغة والنقل عن العرب"[٦] ومما ينسب لعلي بن أبي طالب في رسالة إلى الحارث بن عبد الله الهمذاني الكوفي [ت - ٧٠هـ]: ... "واعتبر بما مضى من الدنيا ما بقي منها فإن بعضها يشبه بعضا ..."[٧] فإن تقرر هذا المعنى، فيكون القياس إذا من مفاهيم الاعتبار المأمور به في قوله تعالى ﴿ **فاعتبروا يا أولي الأبصار** ﴾[٨] كما قال السرخسي: "فظهر أنه

---

١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ج٤ ص١٥٩.

٢) إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي، ص٥٥٣.

٣) العدة لأبي يعلى الفراء ت -٤٥٨هـ ج٤ ص١٢٩١.

٤) هو العلامة المحدث شيخ اللغة العربية أبو العباس أحمد بن يحيى بن يزيد الشيباني مولاهم البغدادي المقدم في نحو الكوفيين ولد سنة مائتين وابتدأ الطلب سنة ست عشرة حتى برع في علم الحديث وإنما أخرجته في هذا الكتاب لأنه قال سمعت من عبيد الله بن عمر القواريري مائة ألف حديث، وقال الخطيب كان ثقة ثبتا حجة صالحا مشهورا بالحفظ مات في جمادى الآخرة سنة إحدى وتسعين ومائتين، انظر الترجمة في طبقات الحفاظ ج: ١ ص: ٢٩٤ برقم: ٦٦٣.

٥) أصول السرخسي، ج٢ ص١٢٥.

٦) إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي، ص٥٥٣.

٧) لم أجد لهذا الأثر سندا.

٨) الحشر -٢

مأمور به بهذا النص"[١] وقال القاضي أبو يعلى:"اقتضت الآية وجوب ذلك، والأمر به، والمصير إليه"[٢]

والآية من أجل الأدلة الدالة على مشروعية القياس من جهة الثبوت والدلالة حيث إن الأمر فيها يفيد الوجوب بالاعتبار وهو القياس، وأما ما بقي من الآيات القرآنية والأحاديث المروية والآثار المنقولة عن السلف في الاحتجاج على مشروعية القياس، فلا يخلو كل دليل منها من اعتراضات، واحتمالات لو اعتبر على حدة لا يفيد إلا الظن، كما سيأتي ذكر بعضها فما يلي -إن شاء الله-، ومع ذلك فإن المسألة أصولية وهي تعوز دليلا قطعيا.

فلما كان القرافي يخالف الجمهور في الآية بأن رآها مطلقة وهو ممن يقول بحجية القياس، بدا لي أن ذلك يضعف موقفه، وموقف الجمهور معاً. لكن القرافي على الرغم من ذلك يرى القطع في المسألة من زاوية تضافر الأدلة المختلفة، ويعني بذلك من باب التواتر المعنوي دون اللفظي. قال :"المراد من كل دليل ظني من أدلة أصول الفقه هو بقيد إضافته لما معه من الأدلة الناشئة عن الاستقراء التام في جميع السنة والكتاب، وأقضية الصحابة، ومناظراتهم وفتاويهم، ونحو ذلك، فالمجموع المركب من الدليل مع هذه الإضافة يفيد القطع."[٣] فمن ثم اكتسبت الأدلة قطعيتها من ضم بعضها بعضا.

---

١) أصول السرخسي، ج٢ ص ١٢٥.

٢) العدة لأبي يعلى الفراء ت ٤٥٨هـ ج٤ ص١٢٩١.

٣) النفائس ج٧ ص٣٢٦٤.

ب- الحديث

وأما من الأحاديث المرفوعة، فقد جزم القرافي في التنقيح[1] بحديث معاذ المشهور[2] المتنازع في صحته من غير تنبيه على درجته من الصحة، ونراه بعد تقرير اختلاف الناس فيه في النفائس[3] يرد على القائلين بـــ "أن الحديث مرسل وارد فيما تعم به البلوى، فوجب أن يبلغ إلي حد التواتر[4]"، فيقول :"لا جرم استفاض واشتهر، ولم يبق في رتبة الآحاد — وهو العلة في إرساله — اكتفاء بشهرته، والعلم بصحته"[5] — ويقصد هنا أن الأمر إذا استفاض واشتهر تساهل الناس في النظر إلى ناقله أو سنده، فلذلك جاء مرسلا.

---

١) التنقيح ص٢٨٥.

٢) أي عند الأصوليين وهو "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال: "كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟" قال: أقضي بكتاب الله قال: "فإن لم تجد في كتاب الله؟" قال: فبسنة رسول الله ، قال: "فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟" قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله صدره وقال: "الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله" رواه الترمذي وأبو داود عن الحارث بن عمرو والشافعي في مسنده عن ابن عباس عن رواة ثقات لم يسمهم وابن عبد البر في جامع بيان العلم ص٥٥،

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي، ج٧ ص٣٢٥٨.

٤) الحديث المتواتر هو ما رواه جمع تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، عن مثلهم من أول السند إلى منتهاه، على أن لا يختل هذا الجمع في أي طبقة من طبقات السند. انظر أصول الحديث، علومه ومصطلحه، تأليف د/ محمد عجاج الخطيب، ص٣٠١، دار الفكر، طبعة ١٤٠٩هـــ، والنكت على نزهة النظر، ص٥٦ -٦٢.

٥) نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي، ج٧ ص٣٢٥٩.

وهذا قريب من رأي الباجي وابن القيم والخطيب البغدادي... قال الباجي:"..وإن كان من رواية آحاد أو منقطعا أو مجهول الرواة، فإنه خبر تلقته الأمة بالقبول ولم يعترض عليه أحد بالرد والإنكار ولا بأنه خبر واحد لم تقم به الحجة. ولو قدح فيه قادح بذلك لظهر وانتشر القدح. وإذا علمت روايته وقبول الأمة له وظهر أمره وانتشر أغنى ذلك عن ذكر إسناده ولم يقدح في صحته جهل الرواة له"[١]

وقال ابن القيم:"فهذا حديث وإن كان عن غير مُسَمِّين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك؛ لأنه يدل على شهرة الحديث وأن الذي حدّث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمي، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى؟ ولا يعرف في أصحابه مُتَّهم ولا كذاب ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم، لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك، كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث؟"[٢]

وقال الخطيب :"فإن اعترض المخالف بأن قال لا يصح هذا الخبر؛ لأنه لا يروى إلا عن أناس من أهل حمص لم يسموا فهم مجاهيل فالجواب أن قول الحارث بن عمرو (عن أناس من أصحاب معاذ) يدل على شهرة الحديث وكثرة رواته ... على أن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم كما وقفنا على صحة قول رسول الله -صلى الله عليه وسلم- **(لا وصية لوارث)**[٣] وقوله في البحر

---

١) إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي، أبي الوليد سليمان بن خلف ص٥٨٠.

٢) أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية ج١ص١٥٥.

٣) رواه الأربعة و أحمد والبيهقي في السنن عن علي الحديث رقم: ٤٣٠٨ - الدين قبل الوصية، وليس لوارث وصية): ، قال السيوطي: صحيح .ولفظ أبي داود، قال:حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ نَجْدَةَ حَدَّثَنَا ابْنُ

(هو الطهور ماؤه الحل ميته)[١] وقوله **(إذا اختلف المتبايعان في الثمن والسلعة قائمة تحالفا وترادا البيع)**[٢] وقوله **(الدية على العاقلة)**[٣] وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد[٤] لكن لما تلقتها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها"[٥].

وزعم ابن حزم أن الحديث موضوع لا أصل له، كما أنه ادّعى جهالة الحارث بن عمرو الذي دار عليه الرواية حاكيا بذلك قول البخاري فيه، قال ابن حزم :"وأما خبر معاذ، فإنه لا يحل الاحتجاج به لسقوطه، وذلك أنه لم يُروَ قط إلا من طريق

عَيَّاشٍ عَنْ شُرَحْبِيلَ بْنِ مُسْلِمٍ سَمِعْتُ أَبَا أُمَامَةَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ، انظر كتاب الوصايا حديث رقم ٢٤٨٦.

١) رواه الأربعة ومالك وأحمد. ولفظ مالك، قال: حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِك عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ سَلَمَةَ مِنْ آلِ بَنِي الْأَزْرَقِ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ وَهُوَ مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَرْكَبُ الْبَحْرَ وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنَ الْمَاءِ فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطِشْنَا أَفَنَتَوَضَّأُ بِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ، انظر كتاب الطهارة، حديث رقم: ٣٧ .

٢) الحديث من بلاغات الإمام مالك في موطأ انظر كتاب البُيوع في التجارات والسَّلَم. ١٧ - باب الاختلاف في البيع بين البائع والمشتري. الحديث رقم: ٧٨٥.

٣) سنن الترمذي - أبواب الديات عن رسُولِ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وسَلّم . ١٧ - بابُ مَا جَاءَ في المرأة ترثُ من دِيَةِ زوجِها. الحديث رقم: ١٤٣٦، قال: -حَدَّثَنا قُتَيبَةُ وأبو عَمّارٍ وغيرُ واحد قالوا: حَدَّثَنا سُفيانُ بنُ عُيَينَةَ، عن الزُّهريِّ، عن سعيدِ بنِ المُسَيَّبِ أنَّ عمر كان يقولُ: الديَةُ على العاقلة ولا ترثُ المرأةُ من دِيَةِ زوجِها شيئاً. حتىَّ أخبرهُ الضَّحَّاكُ بنُ سُفيانَ الكلابي. أنَّ رَسُولَ اللّهِ صلّى اللّهُ عليه وسَلّم كتبَ إليه أنْ "وَرِّثْ امرأةَ أشيمَ الضِّبَابيِّ من دِيَةِ زوجِها". هذا حَديثٌ حَسَنٌ صَحيحٌ والعملُ على هذا عِنْدَ أهلِ العلم.

٤) الظاهر أن الحافظ الخطيب (توفي ٤٦٣هـ) لم يقف على صحة هذه الأحاديث.

٥) الفقيه والمتفقه للخطيب ج١ ص١٩٠.

الحارث بن عمرو وهو مجهول لا يدري أحد من هو ... ثم هو عن رجال من أهل حمص لا يدرى من هم. ثم لا يعرف قط في عصر الصحابة، ولا ذكره أحد منهم، ثم لم يعرفه أحد قط في عصر التابعين حتى أخذه أبو عون وحده عمن لا يدرى من هو، فلما وجده أصحاب الرأي عند شعبة طاروا به كل مطار، وأشاعوه في الدنيا وهو باطل لا أصل له"[١].

عرف أبو داود الحارث بن عمرو في سننه، بأنه هو ابن أخي المغيرة بن شعبة، فأزال بذلك الإبهام عنه، ولكن لم يزل عنه جهالة العين[٢]، لكن الخطيب وغيره يرون أن معرفة العلماء للراوي ترتفع الجهالةُ عنه[٣]. أما ابن حزم فتمسك بأنه مجهول لقول البخاري في تاريخه الأوسط -كما نقله[٤]-: "ولا يعرف الحارث إلا بهذا ولا يصح". ويقول الشيخ محمد ناصر الدين الألباني: ونص في التاريخ (٢٢٥/١/٢): (لا يصح، ولا يعرف إلا بهذا، مرسل)[٥]، ثم حكم عليه بمنكر بعد إطالة الكلام في إثبات إنقطاعه وجهالة الحارث بن عمرو. والظاهر أن ابن حزم قد تجاهل حكم البخاري له بأنه مرسل. وعبارة البخاري واضحة في سبب ضعف الحديث عنده، وهو الغرابة و

١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد ج٦ص٢٠٧.

٢) مجهول العين هو من لم يرو عنه إلا واحدٌ. انظر النكت على نزهة النظر، ص١٣٥، والباعث الحثيث، ص٩٢.

٣) انظر الباعث الحثيث، ص٩٢.

٤) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد ج٦ص٢٠٧. لقد وجدت نسخا للتاريخ الأكبر والأصغر للبخاري في مكتبة الحرم في مكة المكرمة، ولكن لم أتمكن من الاطلاع على التاريخ الأوسط فيها وغيرها.

٥) انظرسلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ج٢ص٢٧٤ حديث رقم: ٨٨١.

تمسك مثبتي القياس به، إنما هو لضمه إلى سائر الأدلة من الأحاديث والآيات وأقضية الصحابة التي أفادت القطع عن طريق الاستقراء التام[١].

لقد شغف بعضٌ من أهل الحديث والظاهرية بإنكار الرأي والقياس إلى حد تقديم الروايات الشاذة أو المنكرة على ما تلقته العلماء بالقبول، يقول ابن القيم في حديث أخرجه ابن ماجه وتفرد به، في باب اجتناب الرأي والقياس. قال: حَدَّثَنا الحسن بن حماد، سجادة، حَدَّثَنا يحيى بن سَعِيد الأموي، عَنْ مُحَمَّد بن سَعِيد ابْن حسان عَنْ عبادة بن نسي، عَنْ عبد الرحمن بن غنم، حَدَّثَنا مُعَاذُ بن جبل، قَالَ: "لا تقضين ولا تفصلن إلا بما تعلم. وإن أشكل عليك أمر فقف حتى تبينه أو تكتب إلى فيه"[٢].قال ابن القيم: "وهذا أجود إسنادا من الأول (أي حديث معاذ)، ولا ذكر فيه للرأي"[٣]،

وجوابه أن شهرة حديث معاذ وإطباق الأئمة على استعمال القياس، كاف ألا يؤثر في شيء عدمُ ذكر القياس فيه لثبوته في غيره. قال المزني : "الفقهاء من عصر رسول الله –صلى الله عليه وسلم– إلى يومنا وهلُمّ جرا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم، .. وأجمعوا بأن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل"[٤].

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي، ج٧ص٣٢٥٧.

٢) سنن ابن ماجة، حديث رقم ٥٥. قال العلامة الألباني: والحديث في "المقدمة" من "سنن ابن ماجة" (١/ ٢٨)، وقال البوصيري في "الزوائد" (ق ٥/٢): (هذا إسناد ضعيف، محمد بن سعيد هو المصلوب المتهم بوضع الحديث)، انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة، ج٢ ص٢٧٦.

٣) انظر عون المعبود ج٩ص٣٦٨.

٤) انظر عون المعبود ج٩ص٣٧٢.

ومن الأحاديث أيضاً، استدل القرافي في التنقيح[1] بقصتي القبلة[2] والخثعمية[3] حيث نبّه الرسول -صلى الله عليه وسلم- على ما يعتبر قياسا عينه، ففي الأولى جاء بتشبيه المضمضة بالقبلة الباردة بجامع فقد الثمرة المقصودة من القضيتين وهي الابتلاع والإنزال.[4] ووجه ذلك أن أصل القياس كان لا بد مقررا عند عمر والصحابة، فلولا

---

١) التنقيح ص٣٨٦.

٢) روى أحمد في أول مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه : حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا حجاج حدثنا ليث حدثني بكير عن عبد الملك بن سعيد الأنصاري عن جابر بن عبد الله عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال:-هششت يوما فقبلت وأنا صائم فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت صنعت اليوم أمرا عظيما فقبلت وأنا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم قلت لا بأس بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ففيم.

٣) لقد اضطربت الروايات في هذه القصة، فمنها أن الذي جاءه هو رجل من خثعم وقيل امرأة من جهينة وهي رواية البخاري (أن امرأة من جهينة، جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إن أمي نذرت أن تحج، فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: (نعم، حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضية؟. اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء) حديث رقم :[٦٣٢١، ٦٨٨٥]" ورواية النسائي عبد الله بن عباس قال: -كان الفضل ابن عباس رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءته امرأة من خثعم تستفتيه وجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر فقالت يا رسول الله إن فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أ فأحج عنه قال نعم وذلك في حجة الوداع.

والظاهر أن قوله-صلى الله عليه وسلم- كما حكاه القرافي :"أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت "قاضيه؟ قالت نعم قال فدين الله أحق أن يقضى" واقع في قصة أخرى غير الخثعمية من رواية النسائي أيضاً عن ابن عباس قال: -قال رجل يا رسول الله إن أبي مات ولم يحج أ فأحج عنه قال أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيه قال نعم قال فدين الله أحق.ورواية أحمد:" عبد الله بن الزبير قال:-جاء رجل من خثعم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن أبي أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل والحج مكتوب عليه أفأحج عنه قال أنت أكبر ولده قال نعم قال أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أكان ذلك يجزئ عنه قال نعم قال فاحجج عنه".

٤) التنقيح ص٣٨٦.

ذلك لما كان جوابه مستحسنا، فهو بتلك الصفة حجة على الإطلاق[١]، واحتمل عند القرافي أن يكون "الذي تقرر عند عمر القياس الذي مقدّماته قطعية فقط"[٢] لصدوره عن المعصوم فلا يحصل من تلك الأدلة إثبات القياس من مقدمات ظنية[٣]،

وهذا مدفوع بوجوب التأسي به، فاستعماله -صلى الله عليه وسلم- القياس دليل على جوازه على الإطلاق. وفي الثانية قاس رسول الله دين الله بدين الآدمي بجامع استحقاق الوفاء، قال القرافي:"وهذا هو عين القياس"[٤] وقياسه دليل على مطلق جواز القياس كما تقدم. ولم يرد القرافي على القصتين لا في التنقيح ولا في النفائس مع كثرة ما روي في هذا الشأن[٥].

---

١) النفائس ج٧ص٣٢٦٤.

٢) النفائس ج٧ص٣٢٦٤.

٣) النفائس ج٧ص٣٢٦٤.

٤) التنقيح ص٣٨٦.

٥) انظر ميزان الأصول في نتائج العقول (المختصر) للسمرقندي، ص٥٦٣.

ج- الإجماع

قال القرافي:"ومما يدل على القياس إجماع الصحابة -رضوان الله عليهم- على العمل بالقياس"[1] ويرى الجمهور من الأصوليين أنه هو المعوّل عليه[2]، وفي ذلك نظر، إذا سلّم لهم بالإجماع السكوتي[3] فإن دلالته ليست قطعية، لاحتمالات أوردت عليه[4]، قال الإمام الرازي [بعد استقصاء القول في المسألة]:"وقد ظهر أنها لو أفادت شيئاً ما أفادت إلا ظناً ضعيفاً، وأنه ليس الأمر كما يعتقده الجمهور، من أنه يفيد إجماعاً قاطعاً"[5].

ووجه الإجماع عند القرافي هو حصول القطع باستقراء أحوال الصحابة، بأنهم قضوا في وقائع كثيرة بالقياس أو بالرأي كما صرحوا به، من غير نكير من أحدهم[6]، وأما ما رُوي من ذم بعضهم الرأي والقياس فليس واردا على تلك الوقائع بل هو ذم أو امتناع بصفة عامة.

---

١) التنقيح ص ٢٨٥.

٢) المحصول للرازي انظر النفائس ج٧ص٣٢٧٥.

٣) الإجماع السكوتي هو أن يحكم بعض الأمة ويسكت الباقون. انظر شرح التنقيح للقرافي ص ٣٣٠، (وقيل: أن يحكم بعض الأمة من المعتبر قوله في الإجماع ويسكت الباقون.)

٤) قيل لاحتمال السكوت خوفا أو لعدم العلم بكونه حقا أو باطلا أو اعتقد كل واحد منهم أن غيره أولى بالإنكار، وغير ذلك من الاعتراضات، انظر المحصول و النفائس ج٧ص٣٢٩٣.

٥) انظر المحصول و النفائس ج٧ص٣٢٩٣.

٦) التنقيح ص ٢٨٥.

ومن أفضل الأمثلة لتلك الأقضية مسألة المغيبة[١]. رواها عبد الرزاق في "مصنفه - في كتاب العقول" أخبرنا معمر عن مطر الوراق عن الحسن، قال: أرسل عمر بن الخطاب إلى امرأة، يطلبها في أمر، فقالت: يا ويلها ما لها، ولعمر، فبينا هي في الطريق، اشتد بها الفزع، فضربها الطلق، فدخلت داراً، فألقت ولدها، فصاح الصبي صيحتين، ثم مات، فاستشار عمر الصحابة، فقال بعضهم: ليس عليك شيء، إنما أنت وال، ومؤدب، قال: وصمت عليّ، فأقبل عليه، ماذا تقول؟ قال: إن قالوه برأيهم، فقد أخطأ رأيهم، وإن قالوا في هواك، فلم ينصحوا لك، أرى أن ديته عليك، فإنك أنت أفزعتها، فألقت ولدها بسببه، قال: فأمر عمر علياً أن يضرب ديته على قريش، فأخذ عقله من قريش، لأنه خطأ، انتهى[٢].

قال القرافي: " فإنها تدل على أن عمر والصحابة- رضوان الله عليهم- اعتقدوا كون القياس حجه". ثم شرح القول فقال:" أما الصحابة، فلأنهم شرعوا يعلّلون لا مستمسكين بنص؛ فإن انتفاء الضمان على الوالي، والمؤدّب، ليس منصوصاً عليه، ولو كان لاعتصموا به في موضع التخطئة، وعرفه عمر، فاستغنى عن المشاورة. وأما عمر؛ فلأنه أصغى إليهم مع أنهم لم يسندوه إلى نصّ، ولم يقل:إنه شرع بالتشهّي كما يقوله من يخالفنا بالقياس. وأما علي- رضى الله عنه- فلأنه لم ينكر أصل الرّأي كما رد الحكم؛ ولأنه علل بقوله: " أنت أفزعتها "، والإفزاع ليس منصوصاً عليه، ولا مندرجا تحت نص في تضمين الجنين على من أفزع أمّه، ولا يفهم من تضمينه على من ضرب بطن أمه، تضمينه على من أفزعها، بل رأى أن الإفزاع في معنى الضرب؛

---

١) المغيبة: هي التي غاب عنها زوجها. انظر: النهاية في غريب الحديث و الأثر لابن الأثير (٣/٣٩٩).

٢) انظر: نصب الراية وكنز العمال المجلد الخامس عشر؛ كتاب القصاص والقتل والديات والقسامة من قسم الأفعال القصاص الحديث رقم: ٤٠٢٠١.

لاشتراكهما في السّببية، وصلاحيته للإفضاء إلى الإلقاء، وإن كان أحدهما قولاً والآخر فعلاً، وإن تقاربا في غلبة الإفضاء وندرته؛ لأن المعتبر قرب الإفضاء لا الظهور البالغ، وكونه مؤدّباً غايته أنه مؤثر في جواز الفعل، وجوازه لا ينافي الضّمان كأكل مال الغير

للعَمَاء، ولا يمنعنَّك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه رأيك فهديت فيه لرشدك أن تُراجع فيه الحق، فإن الحق قديم لا يُبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل، والمسلمون عُدُول بعضهم على بعض، إلا مجرباً عليه شهادة زور، أو مجلوداً في حدٍّ، أو ظنيناً في وَلاء أو قرابة، فإن الله تعالى تولّى من العباد السرائر، وستر عليهم الحدود إلا بالبينات والأيمان، ثم الفهمَ الفهمَ فيما أدلى إليك مما وَرَدَ عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايسِ الأمور عند ذلك وأعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحَبِّها إلى الله وأشبهها بالحق، وإياك والغضب والقلق والضجر والتأذي بالناس والتنكّر عند الخصومة، أو الخصوم، شك أبو عبيد، فإن القضاء في مواطن الحق مما يوجب الله به الأجر، ويُحسن به الذكر، فمن خلصت نيته في الحق ولو على نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس، ومن تَزَيّن بما ليس في نفسه شانهُ الله، فإن الله تعالى لا يقبل من العباد إلا ما كان خالصاً، فما ظنك بثواب عند الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته، والسلام عليك ورحمة الله ". قال أبو عبيد: فقلت لكثير: هل أسنده جعفر؟ قال: لا.[١]

والرسالة نص في المسألة، لولا أن أهل الظاهرية طعنوا فيها؛ فقد طعنوا فيها من جهتين، من جهة السند ومن جهة المتن، قال ابن حزم الظاهري: -" واحتجوا أيضاً

١) رواه الدار قطني في "سننه – في الأقضية" ج ٢ ص ٥١٢ – عن عبيد الله بن أبي حميد عن أبي المليح الهذلي و أيضاً من طريق أحمد ثنا سفيان بن عيينة ثنا إدريس الأودي عن سعيد بن أبي بردة، وأخرج الكتاب فقال: هذا كتاب عمر، ثم قرئ على سفيان[ابن عيينة]: من ههنا إلى أبي موسى، أما بعد، فذكره، ورواه البيهقي في "المعرفة" قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصغاني ثنا محمد بن عبد الله بن كناسة ثنا جعفر بن برقان عن معمر البصري عن أبي العوام البصري قال: كتب عمر، فذكره. وقال ابن القيم: "وهذا كتاب جليل تلقّاه العلماء بالقبول، وبنَوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحْوَجُ شيء إليه وإلى تأمله والتفقه فيه.انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ج١ص٦٧-٦٨. وانظر نصب الراية كتاب الشهادات، الحديث السادس عن الدار قطني بما يلي :" قال: كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري ،الحديث.

بأحاديث وردت عن الصحابة رضى الله عنهم، كرسالة منسوبة إلى عمر رضى الله عنه، ذكروا أنه كتب بها إلى أبي موسى، ثم علل وجه الوضع فيها فقال:".. فأما رسالة عمر، فحدثنا بها أحمد بن عمر العذري، نا أبو ذر عبد بن أحمد الهروي، نا أبو سعيد الخليل بن أحمد القاضي السجستاني، نا يحيى بن عمد بن صاعد، نا يوسف بن موسى القطان، نا عبيد الله بن موسى، نا عبد الملك بن الوليد بن معدان، عن أبيه قال: " كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري- فذكر الرسالة وفيها : الفهم، الفهم، يعني فيما يتلجلج في صدرك، مما ليس في كتاب ولا سنة، ثم اعرف الأمثال والأشكال، فقس الأمور عند ذلك، ثم اعمد إلى أشبهها بالحق، وأقربها إلى الله عز وجل. وذكر باقي الرسالة." وساق إسناداً آخر فقال:" وحدثناها أحمد بن عمر، نا عبد الرحمن بن الحسن الشافعي، نا القاضي أحمد بن محمد الكرجي، نا محمد بن عبد الله العلاف، نا أحمد بن علي بن محمد الوراق، نا عبد الله بن سعد، نا أبو عبد الله محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني، نا سفيان، عن إدريس ابن يزيد الأودي، عن سعيد بن أبي موسى الأشعري بن أبي بردى عن أبيه قال: كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى- فذكر الرسالة وفيها -: الفهم فيما يتلجلج في نفسك مما ليس في الكتاب ولا السنة، ثم قس الأمور بعضها ببعض، ثم انظر أشبهها بالحق وأحبها إلى الله تعالى فاعمل به".

وفيها أيضاً: المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حد، أو مجربا عليه شهادة زور، أو ظنينا في ولاء أو قرابة وذكر باقيها.

ثم علق الظاهري عليها فقال :" وهذا لا يصح، لأن السند الأول فيه عبد الملك بن الوليد بن معدان، وهو كوفي متروك الحديث، ساقط بلا خلاف، وأبوه مجهول،

وأما السند الثاني فمن بين الكرجي إلى سفيان مجهولون، وهو أيضاً منقطع فبطل القول به جملة. ويكفي من هذا أنه لا حجة في قول أحد دون النبي -صلى الله عليه وسلم- وكم قصة خالفوا فيها عمر. وأيضاً: فلا يخلو من أن تكون صحيحة أو غير صحيحة، فإن كانت غير صحيحة، فهو قولنا ولا حجة علينا فيها، وإن كانت صحيحة تقوم بها الحجة فقد خالف أبو حنيفة ومالك والشافعي والحاضرون من خصومنا المحتجين بها- ما فيها، فأجازوا شهادة المجلود في الخمر والزنى إذا تاب.

وتابع الظاهري نقده بقوله :"وأجاز مالك والشافعي شهادة المجلود في حد القذف إذا تاب، وهذا خلاف ما في رسالة عمر،- وإن ادعوا إجماعاً كذبهم الأوزاعي، فإنه لا يجيز شهادة مجلود في شيء من الحدود أصلا، كما في رسالة عمر التي صححوا وأجازوا شهادة الأخ لأخيه والمولى لذي ولائه، ولم يجعلوهما ظنينين في ولاء وقرابة، وردوا شهادة الأب العدل لابنه، وجعلوه ظنين[1] في قرابة، وليس إجماعا، لأن عثمان البتي وغيره يجيز شهادته له، وردوا شهادة العبد وهو مسلم. وكل هذا خلاف ما في رسالة عمر، ومن الباطل المحال أن تكون حجة علينا في القياس، ولا تكون حجة عليهم فيما خالفوها فيه، ويكفي في هذا إقرارهم بأنه حق وحجة، ثم خلافهم ما فيها، فقد أقروا بأنهم خالفوا الحق والحجة، ونحن لا نقر بها. ولله الحمد-"[2]

وبعد هذا الاعتراض جاء بما صح عنده في شأن كتاب عمر الذي ليس في المطلوب لخصمه لخلو نصه من التصريح بالقياس فيه، فقال الظاهري:"والصحيح عن

---

١) هكذا في النسخة عندي لعل الصواب: ظنيناً.

٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ج٨ص٤٤٢-٤٤٤.

عمر غير هذا من إنكار القياس، مما سنذكره في هذا الباب إن شاء تعالى. وأما الرسالة التي تصح عن عمر فهي غير هذه، وهي التي حدثنا بها عبد الله بن ربيع التميمي، نا محمد بن معاوية المرواني، نا أحمد بن شعيب النسائي، نا محمد بن بشار، نا أبو عامر العقدي، **نا سفيان الثوري، عن أبي إسحاق الشيباني**، عن الشعبي، عن شريح أنه كتب إلى عمر يسأله، فكتب إليه عمر: أن اقض بما في كتاب الله تعالى، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فإن لم يكن في كتاب الله، ولا سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فاقض بما قضى الصالحون، فإن لم يكن في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله، ولم يقض به الصالحون، فإن شئت فتقدم، وإن شئت فتأخر، ولا أرى التأخر إلا خيراً لك، والسلام"[١].

ثم ختم القول بالحكم بوضع الكتاب المنسوب إلى عمر، وعلل قائلا:" وهذا ترك الحكم بالقياس جملة، واختيار عمر لترك الحكم إذا لم يجد المرء تلك النازلة في كتاب ولا سنة ولا إجماع، فسقطت الرواية عن عمر في الأمر بالقياس، لسقوط راويها. ولوجه ثان ضروري مبين لكذب تلك الرسالة، وأنها موضوعة بلا شك، وهو اللفظ الذي فيها، ثم اعمد لأشبهها بالحق وأقربها إلى الله عز وجل، وأحبها إليه تعالى فاقض به"[٢] .انتهى كلامه.

والغريب أن القرافي والإمام لم يلتفتا إلى ردّ هذه المزاعم مع كونهما متأخرين عنه، وقد تصديا لشبهات أقل دلالة من هذه. ولعلهما أحسا أن شهرة القصة تغني عن

---

١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ج٨ص٤٤٢-٤٤٤.

٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ج٨ص٤٤٢-٤٤٤.

الجدال معهم في هذا المضمار، وقد أظهر القوم أنهم مصممون على مذهبهم[١]، فإنهم إن صح الخبر لم يقبلوا دلالاته وإن قبلوها طعنوا في السند بأبسط الأمور. وهاهنا نرى ابن حزم يرد كتاب عمر من أجل طريقين وصل إليه الخبر فيهما دون اعتبار إمكان وجود طرق صحيحة أُخَرَ، كما حصل، فإن الفقهاء قبلوا القصة من طرق قد تجاهلها وحكم عليها بالوضع مُتّهما في ذلك القياسيين كما سماهم، بالوضع.

و كذلك نراه يتهم القوم بمخالفة قول عمر أى :"المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حد" فقال : "وأجاز مالك والشافعي شهادة المجلود في حد القذف إذا تاب، وهذا خلاف ما في رسالة عمر"، فلو قال إنه خلاف القرآن لكان أقرب؛ لأن قول عمر مطابقا بقوله تعالى: ﴿ **والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون** ﴾[٢]، وأما قول مالك والشافعي باستثناء التائب يرجع إلى خلاف في الاستثناء في قوله تعالى: ﴿ **إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم**[٣]﴾ وليس رأيا يخالف حكم عمر كما أوهم ذلك. وعلل حكمهما القرافي في الذخيرة فقال: " قال أشهب: من ظهَرت توبتُهُ، جازت شهادتُه، حُد في قذف أو غيره من الحدود، لقوله تعالى: (إلاّ اللذين تابوا) وقال ابن القاسم وأشهب وسحنون: لا ترد شهادة القاذف حتى يجلد، وبقبول شهادة القاذف إذا تاب قال (ش) وابن حنبل، وقال (ح): بعدم

---

١) قد صرح ابن حزم في غير موضع على عدم حجية ما استدل به فقهاء الأمة ولو صح عنده، قال: قال أبو محمد: هذا كل ما يحضرنا ذكره مما يمكنهم أن يتعلقوا به، ونحن إن شاء الله، تعالى- نذكر كل ما يحضرنا ذكر كل ذلك بأسانيده، ونبين- بعون الله عز وجل- أنه لا حجة لهم في شيء منه لو صح، فكيف أكثر ذلك لا يصح.، انظر-الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي ج٨ص٤٤٢.

٢) سورة النور.الآيتان: ٤.

٣) سورة النور.الآيتان: ٥ .

قبولها. لنا: قوله تعالى: ﴿ **إن جاءكم فاسق بنباء فتبينوا**[1] ﴾ الآية، فدل ذلك إنّ العدل لا يتبين في خبره. ويقبل وهذا عدل، وقوله تعالى: ﴿ **واستشهدوا شهيدين من رجالكم**[2] ﴾ وقال أيضاً ﴿ **وأشهدوا ذوي عدل**[3] ﴾ ولم يفرق، وقوله تعالى: ﴿ **إن الله يُحِبُّ التَّوَّابين**[4] ﴾ ومن أحبه الله تعالى فهو عدل، والاستثناء في آيات القذف تدل على ذلك، وإجماع الصحابة، فإن الذين شهدوا على المغيرة بالزنى جلدهم عمر رضى الله عنه ثم قال لهم بعد ذلك: توبوا تقبل شهادتكم، فتاب منهم اثنان فقبل شهادتهما، وقال لأبي بكره: تُب تُقبل شهادتك، وهو يقول: لا أتوب. ولم يخالفه أحد، فكان إجماعاً منهم، ثم الكافر إذا قذف فحُد ثم أسلم قُبلت شهادتُه، فكذلك المسلم، وجميع الحدود إذا تاب جُناتُها قُبلوا، وهي أعظم من القذف كالزنى إجماعاً، والحد مطهر فيجب القَبول، والحد استيفاء حق فلا يبقى مانع من القبول."[5]

وأما الذين منعوا قبول شهادة التائب من القذف، فقد حرر القرافي حججهم ثم ردها قائلاً :" احتجوا بقوله تعالى: ﴿ **ولا تَقْبَلوا لهم شهادةً أبداً** ﴾ ولم يفرق، ولأنه خصص بهذا، فلو أنه يقبل إذا تاب، وسائر المعاصي كذلك، لم يبق في التخصيص فائدة، ولأن الجَلد لا يرتفع بالتوبة، فكذلك رد الشهادة، ولأن الاستثناء في الآية يجب عودُه على آخر جملة في الآية، وهي قوله تعالى: ﴿ **وأولئك هم الفاسقون** ﴾ صوناً للكلام عن الإبطال، فيبقى قوله تعالى: ﴿ **ولا تَقْبَلوا لهم شهادةً أبداً** ﴾ على حاله، وأصل مالك: عود الاستثناء على الجملة الأخيرة فلم ينقض أصله ها هنا."

---

١) الحجرات-٦.

٢) البقرة —٢٨٢.

٣) الطلاق —٢.

٤) البقرة —٢٢٢.

٥) الذخيرة للقرافي ج١٠ص٢١٧.

أجاب القرافي عن الأول فقال: "إنا نخصّص التأبيدَ بحالة عدمِ التوبة؛ لأنه فسق. وعن الثاني: أنّ فائدة التخصيص ثبوتُ الحكم في الزنى، وغيره بطريق الأولى،- لأن القذف أخفض رتبة منه، فإذا ردَّت الشهادةُ به فأولى بغيره. وعن الثالث: أنّ الحد حق كأخذ المال والقصاص، فكما لا يسقط رد المال في الحِرابة وغيرها بالتوبة، فكذلك الحدود لا شهادة إنما هو اهتضام والحار[١]عن تعظيم الله تعالى، والحَوبة، تمحوها التوبة، فتقبل شهادته. وعن الرابع: أن العلة في أحكام هذه المسائل واحدة، وهي القذف وقبح الجناية، فإذا زال ذلك بالتوبة وحسنت حاله مع الله تعالى زالت تلك الأحكام كلها لزوال سببها المتحد إلا الحد لكونه لا-يزول لما تقدم، ولقوله – صلى الله عليه وسلم- في الغامدية: **(لقد تابت توبةً لو تابها صاحبُ مَكْسٍ[٢] لغفر له)**[٣] فأخبر عن عظيم توبتها، ومع ذلك رَجمها. فعلم بأن الحدود لا تسقط بالتوبة إلا

---

١) حار- يحور أي باء ورجع انظر القاموس المحيط و مختار الصحاح.

٢) وفي القاموس المحيط للفيروزآبادي:مَكَسَ في البَيْعِ يَمْكِسُ: إذا جَبَى مالاً. والمَكْسُ: النَّقْصُ، والظُّلْمُ، ودَراهِمُ كانتْ تُؤْخَذُ من بائِعي السِّلَعِ في الأسْواقِ في الجاهلِيَّةِ، أو دِرْهَمٌ كانَ يأخذُه المُصَدِّقُ بعدَ فَراغِه من الصَّدَقة.

٣) رواه أبو داود في كتاب الحدود، باب المرأة التي أمر النبيُّ برجمها من جهينة، الحديث رقم: ٤٤٤٢— قال:حدثنا إبراهيم بن موسى الرازي، ثنا عيسى يعني ابن يونس عن بشير بن المهاجر، ثنا عبد الله بن بريدة، عن أبيه: أن امرأة يعني من غامد أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إني قد فجرت، فقال: "ارجعي" فرجعت فلما أن كان الغد أتته فقالت: لعلك [تريد] أن تردني كما رددت ماعز بن مالك، فوالله إني لحبلى، فقال لها: "ارجعي" فرجعت، فلما كان الغد أتته فقال لها: "ارجعي حتى تلدي" فرجعت، فلما ولدت أتته بالصّبي فقالت: هذا قد ولدته، فقال: "ارجعي فأرضعيه حتى تفطميه" فجاءت به وقد فطمته وفي يده شيء يأكله فأمر بالصّبي فدفع إلى رجل من المسلمين، وأمر بها فحفر لها وأمر بها فرجمت، وكان خالد فيمن يرجمها فرجمها بحجر فوقعت قطرة من دمها على وجنته فسبّها، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "مهلاً يا خالد، فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبةً لو تابها صاحب مَكْسٍ لغفر له" وأمر بها فصلّى عليها ودفنت.

الحِرابة، لكون الحد فيه تنكيلاً، ولا تنكيل مع التوبة، وهو في غيرها إن وقع قبل التوبة هو تنكيل، أو بعدها فتطهير، وهو الجواب عن مخالفتنا لأصلنا. فإنا إنما نقول بعَوده على الأخيرة إذا لم يكن سببها واحداً. انتهى كلامه"[١].

والنكتة هنا أن ابن حزم سوّغ لنفسه مخالفة عمر رضي الله عنه في اعتبار القياس لما توّهمه من مخالفة خصومه لكتاب عمر حيث قال: " ومن الباطل المحال أن تكون حجة علينا في القياس، ولا تكون حجة عليهم فيما خالفوها فيه[٢]"، والأمر كما رأينا ليس في المخالفة، نعم سلمنا لكنها مخالفة في الفروع وهي جائزة بالاتفاق، وأما المخالفة في اعتبار أصلٍ من أصول الشريعة ثبت استعمالُ الصحابة له، فمجاهرة وعناد في الدين.

ونكتة أخرى، أنه صحّح حديث سفيان الثوري المعنعن من غير التصريح بالسماع منه، وهو كما يعرفه أهل الصناعة أنه كان يدلس[٣]. نعم، وعلى افتراض صحته، فالحديث حجة عليه، لأنه -أي الخصم- من القائلين بأن النصوص مستوفية لجميع الوقائع بالتنصيص فلا حاجة إلى القياس على زعمهم؛[٤] وفي الحديث إقرار من

---

١) الذخيرة ج١٠ص٢١٨.

٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ج٨ص٤٤٢-٤٤٤.

٣) قال الذهبي: " وكان يدلس في روايته وربما دلس عن الضعفاء وكان سفيان بن عيينة مدلسا لكن ما عرف له تدليس عن ضعيف. [سير أعلام النبلاء ج: ٧ ص: ٢٤٢]" والتدليس هو أن يروي راو عمن لقيه ولم يسمع منه موهما أنه سمع منه ذلك، فإن كان إماما فيفتقر حديثه إلى التصريح بالسماع، انظر الباعث الحثيث ص٥٠-٥١. وجاء في مسند ابن حزم: " نا سفيان الثوري، عن أبي إسحاق الشيباني " من غير التصريح بالسماع من أبي إسحاق الشيباني.

٤) هذا قول الظاهرية بلا مرية، لكني وجدت ابن القيم يذكره بوجه قد يؤخذ عليه لأن القياس مما أمر به الكتاب والسنة. قال: " الأمر بالرد دليل على أن الكتاب والسنة يشتملان على حكم كل شيء، ومنها: أن

عمر -رضي الله عنه- بإمكانية خلو الكتاب أو السنة من واقعة ما. ويلزمه كذلك أيضاً، ألا يكون ما قضى به الصالحون من الكتاب والسنة لعدم الفائدة في التنصيص لكونه منهما، ولكون قضائهم بهما القضاء بهما. فلم يبق إلا أن يكون القضاء إما بالرأي والقياس أو بالهوى. والأخير ممتنع لأن عمر لا يأمر باتباع هواهم حاشا لله، فثبت عن طريق الخصم إجماع الصحابة -رضوان الله عليهم- على العمل بالقياس.

ومن الأمثلة التي ساقها القرافي في تأكيد عمل الصحابة بالقياس والإجماع عليه، تقدم الصدّيق في الخلافة على تقديمه في إمامة الصلاة[1]، فألحقوا الأدنى بالأعلى[1] ؛ وقد

قوله: (فإن تنازعتم في شيء) [النساء: ٥٩] نكرة في سياق الشرط تعم كل ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل الدين دقه وجله، جليه وخفيه، ولو لم يكن في كتاب الله ورسوله بيان حكم ما تنازعوا فيه و لم يكن كافيا لم يأمر بالرد إليه؟ إذ من الممتنع أن يأمر تعالى بالرد عند النزاع إلى من لا يوجد عنده فصل النزاع. ومنها: أن الناس أجمعوا أن الرد إلى الله سبحانه هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول ﷺ هو الرد إليه نفسه في حياته وإلى سنته بعد وفاته." إعلام الموقعين ج١ص٣٩.

١) لقد أمر رسول الله -عليه الصلاة والسلام- بتقدم أبي بكر للإمامة في الصلاة في آخر أيامه عند مرضه الذي مات فيه، رواه الجماعة، و للبخاري في كتاب الجماعة والإمامة، باب: حد المريض أن يشهد الجماعة، في الحديث رقم:٦٣٣ ما لفظه : حدثنا عمر بن حفص بن غياث قال: حدثني أبي قال: حدثنا الأعمش، عن إبراهيم: قال لأسود: كنا عند عائشة رضي الله عنها، فذكرنا المواظبة على الصلاة والتعظيم لها، قالت: لما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم مرضه الذي مات فيه، فحضرت الصلاة، فأذن فقال: (مروا أبا بكر فليصل بالناس). فقيل له: إن أبا بكر رجل أسيف، إذا قام في مقامك لم يستطع أن يصلي بالناس، وأعاد فأعادوا له، فأعاد الثالثة فقال: (إنكن صواحب يوسف، مروا أبا بكر فليصل بالناس). فخرج أبو بكر فصلى، فوجد النبي صلى الله عليه وسلم من نفسه خفة، فخرج يتهادى بين رجلين، كأني أنظر رجليه تخطان من الوجع، فأراد أبو بكر أن يتأخر، فأومأ إليه النبي صلى الله عليه وسلم أن مكانك، ثم أتي به حتى جلس إلى جنبه.
قيل للأعمش: وكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي، وأبو بكر يصلي بصلاته، والناس يصلون بصلاة أبي بكر؟ فقال برأسه: نعم.

منع ابن حزم قبله أن يكون تقديمه بالقياس، بل جزم أنه بالنص لإجماع الأمة على تسميته خليفة رسول الله مع أنه قد استخلف رسول الله غيره كعلي وابن أم مكتوم وأبي رُهْم على المدينة، واستخلف عتاب بن أسيد بن أبي العيص بن أمية على مكة، وعثمان بن أبي العاص الثقفي على الطائف، ولم يستحق أحد منهم هذا اللقب، لا في حياة النبي ولا بعد وفاته. قال ابن حزم:"فلما اتفقت الأمة كلها على أنه لا يسمى أحد ممن ذكرنا 'خليفة رسول الله' لا في حياة النبي ﷺ ولا بعد موته يسمى بذلك علي إذ ولي الخلافة، علمنا ضرورة أنه سمي أبو بكر <خليفة رسول الله> لأنه استخلفه على الخلافة التامة بعد موته في ولاية جميع أمور الأمة وهذا بيّن"[٢]

وأبطل القرافي هذا القول القائل بأنه كان بنص وتعيين من النبي -عليه الصلاة والسلام- بقوله: ولو كان ثَمّ نص لأظهروه، كما في تعيين الجنس بالوصف في قوله -عليه السّلام :"الأئمة من قريش"[٣]، وأما قوله -عليه السّلام- "أكتب له كتابا"[٤]

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، ج٧ص٣٣٠٢.

٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد ج٨ص٤٢٤.

٣) رواه أحمد في مسند أنس بن مالك -رضي الله تعالى عنه- قال: حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن علي أبي الأسد قال حدثني بكير بن وهب الجزري قال: قال لي أنس بن مالك أحدثك حديث ما أحدثه كل أحد: -إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على باب البيت ونحن فيه فقال الأئمة من قريش إن لهم عليكم حقا ولكم عليهم حقا مثل ذلك ما إن استرحموا فرحموا وإن عاهدوا وفوا وإن حكموا عدلوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.

٤) رواه الإمام أحمد في حديث عائشة رضي الله عنها. قال:حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا أبو معاوية حدثنا عبد الرحمن بن أبي بكر القرشي عن ابن أبي مليكه عن عائشة قالت: -لما ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن أبي بكر ائتني بكتف أو لوح حتى أكتب لأبي بكر كتابا لا يختلف عليه فلما ذهب عبد الرحمن ليقوم قال أبى الله والمؤمنون أن يُختلف عليك يا أبا بكر.

فوعدٌ يدل على الاستصلاح، لا أنه كتاب وجزم[١]، وأكد الدليل بحجة أن " أحداً لم يذكره في معرض التمسك، مع أن أبا بكر يقول: "ذروني فلستُ بخيركم[٢]"

واستدل القرافي أيضاً على إجماع الصحابة بإلحاق أبي بكر الصديق الزكاة بالصلاة[٣]، ووافقه على ذلك الصحابة بعد أن كانوا لا يرون ذلك. والجامع هو كون الزكاة والصلاة حقين من حقوق الكلمة[٤] وكذلك إجماع الصحابة على كتابة المصحف، "قياسا على الدراسة؛ لاشتراكهما في طريق الحفظ[٥]"

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس ج٧ص٣٣٠٧.

٢) رواه ابن إسحاق عن أنس، في السيرة، قال ابن كثير: إسناده صحيح (في البداية والنهاية لابن كثير (٥/ ٢٤٨) و (٦/ ٣٠١) ص): المجلد الخامس. الباب الأول في خلافة الخلفاء خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه. الحديث رقم:١٤٠٦٤، وانظر نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، ج٧ص٣٣٠٧.

٣) وفي صحيح البخاري، الجزء الأول. كتاب الزكاة. باب: وجوب الزكاة. الحديث رقم:١٣٣٥ — قال: حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع: أخبرنا شعيب بن أبي حمزة، عن الزهري: حدثنا عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود: أن أبا هريرة رضي الله عنه قال:لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أبو بكر رضي الله عنه، وكفر من كفر من العرب، فقال عمر رضي الله عنه: كيف تقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله). فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها. قال عمر رضي الله عنه: فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر رضي الله عنه، فعرفت أنه الحق.[١٣٨٨، ٢٧٨٦، ٦٥٢٦، ٦٨٥٥] وأخرجه مسلم في الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله..، رقم:٢٠.

٤) نفائس الأصول، ج٧ص٣٣٠٣.

٥) نفائس الأصول، ج٧ص٣٣٠٤.

والقصة رواها زيد بن ثابت، قال: "بعث إليَّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة وعنده عمر، فقال أبو بكر: إنَّ عمر أتاني فقال: إنَّ القتل قد استحرَّ يوم اليمامة بقرَّاء القرآن، وإني أخشى أن يستحرَّ القتل بقرَّاء القرآن في المواطن كلِّها، فيذهب قرآن كثير، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت: كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال عمر: هو والله خير، فلم يزل عمر يراجعني في ذلك حتَّى شرح الله صدري للذي شرح له صدر عمر، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر. قال زيد: قال أبو بكر: وإنك رجل شابٌّ عاقل لا نتَّهمك، قد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فتتبَّع القرآن فاجمعه. قال زيد: فوالله لو كلَّفني نقل جبل من الجبال ما كان بأثقل عليَّ ممَّا كلَّفني من جمع القرآن. قلت كيف تفعلان شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال أبو بكر: هو والله خير، فلم يزل يحثُّ مراجعتي حتى شرح الله صدري للَّذي شرح الله له صدر أبي بكر وعمر، ورأيت في ذلك الذي رأيا، فتتبَّعت القرآن أجمعه من العُسُب[1]، والرقاع، واللخاف[2]، وصدور الرجال، فوجدت في آخر سورة التوبة: (**لقد جاءكم رسول من أنفسكم**). إلى آخرها مع خزيمة، أو أبي خزيمة، فألحقتها في سورتها، فكانت الصحف عند أبي بكر

---

١) وفي لسان العرب: "وفي التهذيب: العَسِيب جريد النخل، إذا نُحِّيَ عنه خُوصه. والعَسِيبُ من السَّعَفِ فُوَيْقَ الكَرَبِ، لم ينبت عليه الخوصُ؛ وما نَبَت عليه الخُوصُ، فهو السَّعَفُ. وفي الحديث: أنه خرج وفي يده عَسِيبٌ؛ قال ابن الأثير: أي جريدةٌ من النخل، وهي السَّعَفَة، مما لا يَنْبُتُ عليه الخُوصُ. ومنه حديث قَيْلة: وبيده عُسَيِّبُ نخلة، مَقْشُوٌّ؛ كذا يروى مصغراً، وجمعه: عُسُبٌ، بضمتين. ومنه حديث زيد بن ثابت فجَعَلْتُ أَتَتَبَّعُ القرآنَ من العُسُبِ واللِّخَافِ. ومنه حديث الزهري: قُبِضَ رسولُ اللّه، صلى اللّه عليه وسلم، والقرآنُ في العُسُبِ والقُضُمِ؛"

٢) هي جَمْع لَخْفَة، وهي حِجارةٌ بِيضٌ رِقاق. انظر اللسان.

حياته حتى توفاه الله عز وجل، ثم عند عمر حياته حتى توفاه الله، ثم عند حفصة بنت عمر."[١]

قال القرافي عند قول الصديق <كيف أفعل ما لم يفعله رسول الله-عليه الصلاة والسلام->:" وفي هذه الكلمات اعتبار لمن تدبّر، وأن أبا بكر-رضي اللّه عنه- ما عمل بالرّأي إلا وهو عالم على القطع بأنه من مدارك الشرع؛ فإن من يتقيّد بالاتباع حتى في كَتْب القرآن كيف يخترع من قبل نفسه الحكم بالرأي؟[٢]"

ومن ذلك أيضاً، استدلاله باختلاف الصحابة في مسألة الجد والإخوة مما دل على اعترافهم بعدم النص فيها واختلاف أقيستهم فيها. وكذلك اختلاف الشيخين في التسوية والمفاضلة في العطاء، وكذلك رجوع عمر إلى الاشتراك في مسألة المشتركة لقول الإخوة لأب: <هب أن أبانا كان حماراً، ألسنا من أم واحدة ؟[٣]>

---

١) رواه البخاري في الجزء الرابع. كتاب الأحكام. باب: يُستحبُّ للكاتب أن يكون أميناً عاقلاً. في الحديث رقم:٦٧٦٨.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، ج٧ص٣٢٠٤.

٣) رواه الحاكم في المستدرك.

د- المعقول:

استدل القرافي على حجية القياس بأدلة العقل كذلك، لكنه ليس بدرجة ما نجده في من سبقه مثل الباجي[1] أو أبي يعلى من الحنابلة[2] وغيرهما، وقد يسعفه على اتباع هذا المنهج والمسلك ضعفُ المعارضين للقياس الناتج عن تدهور المذهب الظاهري أو شبه اندثاره في عصره. وهو كما اشتهر، أشد المذاهب المنكر لحجية القياس. ويعينه أيضا علي ذلك اطمئنان النفوس إلى ما قد تقرر من تحقيق أئمة الفقه من السلف في ما استدلوا به من المنقول على حجيته، فزالت الشبه التي أثيرت حول الموضوع، وإلا فإن القرافي من الأصوليين الذين لا يقلل من قوة الأدلة العقلية. وقد سبق بيان ذلك في الباب الأول من هذا البحث.

---

١) ومما ذكره الباجي ردا على شبههم في قوله تعالى:[ما فرَّطنا في الكتاب من شيء] جزء من الآية الثامنة والثلاثين من الأنعام، وقوله تعالى في النحل في الآية التاسعة والثمانين: [تبيانا لكل شيء] أي قد أحاط الكتاب ببيان جميع الحوادث فلا يبقى للقياس حجة، قال الباجي:*إنكم تزعمون أن العمل بالقياس في الدين حرام، فاتلوا علينا قرآناً بتحريم القياس! فإن ذلك قد بُين بالكتاب. وإلا لم يجب تحريمه والمنع من الحكم به. وعلى أننا قد بيّنا أن الآيتين دليل لنا على العمل بالقياس * انظر إحكام الفصول في أحكام الأصول من ص ٦٠٣.

٢) من ردوده على المبطلين للقياس في احتجاجهم بأن إثبات القياس لا يخلو إما أن يكون بالعقل أو بالنقل، وبطل أن يكون بالعقل لأن العقل لا مجال له في ذلك، وبطل أن يكون بالنقل لأن النقل تواتر أو آحاد؛ والتواتر ليس ها هنا لأنه لو كان لعرفوه كما عرفوه ؛ وبالآحاد لا يجوز إثبات مسائل الأصول، كما قال مثبتو القياس في إثبات الصفات؛ وليس ها هنا نصّ يوجب التوقف فيه!. فأجاب بقلب الدليل على الخصم، فقال:"إبطال القياس وردّه لا يخلوا إما أن يكون بالعقل أو بالنقل؛ بطل أن يكون بالعقل لأن العقل لا مجال له في ذلك والنقل لا يخلو من تواتر وآحاد؛ وليس ها هنا تواتر والآحاد لا تُثبت مسائل الأصول، فكل جواب لكم عن إبطال القياس وردّه فهو جوابنا عن إثباته" انظر العدة في أصول الفقه للفراء البغدادي، أبي يعلى محمد بن الحسين ج٢ص٧٨٢/٧٨٣.

والاستدلال بالمعقول -كما هو مشتهر بين أرباب أصول الفقه- لا يخلو إما أن يكون ضربا من القياس أم قياس الاستدلال (أي قياس الدلالة[1]) على وجه التحديد، فلعل ذلك جعل الاستدلال به ضعيف لكونه إثبات القياس بالقياس أو بدليل أضعف منه.

الرد على المنكرين والاعتراضات على حجية القياس

وفي هذا الباب عرفنا أن المنكرين للقياس على ضربين. ضرب منعه عقلا وآخر أجازه عقلا ولكن منعه لسبب آخر. وفي الجملة اعترضوا عليه بوجوه ذكر منها القرافي ثلاثة:

احتجوا بقوله تعالى: **﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾**[2] والقياس ليس من الوحي المنزل فكان الحكم به حكم بغير ما أنزل الله.[3] ورد القرافي على هذا الاستدلال بأن القياس مما أنزل في عمومات القرآن مثل ما في الآيتين: **﴿فاعتبروا ﴾**[4] و**﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه﴾** [1] وقد تقدم تفصيل وجه الاستدلال

---

١) لا يجمع فيه بعين العلة، بل بما يدل عليها، مما يلزم من الاشتراك فيه الاشتراك في عين العلة.انظر: مفتاح الوصول في علم الأصول للتلمساني،صـ١٩٠؛ وسماه ابن حزم الظاهري برهانا ضروريا، انظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد المجلد ٥-٨ ص٥١٧.

٢) المائدة -٤٧.

٣) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ص٣٨٦.

٤) وهو قوله تعالى في سورة الحشر الآية ٢ (هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ) {٢}

من الآية الأولى وأما الثانية فتدل عليه من جهة وجوب العمل به إذ هو مما جاءنا به رسول الله -عليه الصلاة والسلام- وهذا ظاهر فيها.

احتجوا أيضا بالحديث: "**تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا**"[٢] فأجاب عن الحديث من حيث المتن -على فرض صحة سنده- قائلا:"إن سلم صحته أنه محمول على القياس الفاسد"[٣] وذلك لأن القياس نوعان، قياس صحيح إن بني على أصل صحيح؛ و قياس فاسد إن خالف نصا صريحا. ويلاحظ أن الخصم إذا أوردوا الحديث بدلوا لفظ <الرأي> بالقياس، تمويها منهم بأن القياس في مفهومه عند الفقهاء الآن هو المقصود. وهذا ينعكس عليهم ويزيد احتجاجاتهم وهنا على وهن لعدم ثبوت النهي الصريح منه عن الشارع.

واحتجوا أيضاً بذم الصحابة للقياس كما نقل عنهم، ودل ذلك على الاتفاق بينهم. ومنه قول الصديق -رضي الله عنه- :"أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا

---

١) وهو قوله تعالى في الآية ٧ في سورة الحشر: {مَا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ {٧}} انظر شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ص٣٨٦.

٢) رواه أبو يعلى عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله ثم تعمل برهة بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تعمل برهة بالرأي فإذا عملوا فقد ضلوا وأضلوا. انظر مجمع الزوائد ومنبع الفوائد باب القياس والتقليد. الحديث رقم:٨٣٢ -للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى ٨٠٧هـ- وقال فيه: وفيه عثمان بن عبد الرحمن الزهري متفق على ضعفه.

٣) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ص٣٨٧.

قلت في كتاب الله برأي"[١]. وقال الفاروق -رضي الله عنه- :"إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحصوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا"[٢]. وقال علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- :"لو كان الدين يؤخذ قياسا لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره"[٣]

وقد رد القرافي على هذه المنقولات جملة، معللا: "أن ذم الصحابة رضوان الله عليهم محمول على الأقيسة الفاسدة والآراء المخالفة لأوضاع الشريعة، جمعاً بين ما نقله الخصم وما نقلناه"[٤] وهذا هو قول عامة الفقهاء إلا الشرذمة الظاهرية. يقول الزيلعي[٥] في مقدمة نصب الراية : "وردت في الرأي، آثار تذمه، وآثار تمدحه،

---

١) انظر مجمع الزوائد. للحافظ الهيثمي كتاب المناقب. باب حديث الإفك.الحديث رقم:١٤٦١٥ ورواه البزار ورجاله رجال الصحيح. و انظر كنز العمال للمتقي الهندي فصل في حقوق القرآن. الحديث رقم: ٤١٤٩ - (من مسند الصديق رضي الله عنه).

٢) انظر كنز العمال للمتقي الهندي في:الباب الثاني في الاعتصام بالكتاب والسنة. الحديث رقم:١٦٢٩ - عن عمر بن الخطاب. قال المتقي:وفيه أيوب بن سويد ضعيف. وفي:باب التحذير من علماء السوء وآفات العلم.الحديث رقم:٢٩٤١٠- عن عمر قال: إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا.رواه ابن جرير واللالكائي في السنة وابن عبد البر في جامع العلم وفضله.

٣) ذكره أبو داود، عن عليّ، قال لو كان الدين بالرأي لكان أسفلُ الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهره. انظر في سُنَنُ أبي دَاوُد، كتاب الطهارة. باب كيف المسح. الحديث رقم:١٦٢ـ. قال البيهقي: والمرجع فيه إلى عبد خير، وهو لم يحتج به صاحب "التنقيح".

٤) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ص٣٨٧ و انظر أيضاً إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، ص ٧١٤.

٥) هو جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الحنفي، خرج أحاديث الهداية وأحاديث الكشاف قال شيخ الإسلام ابن حجر ذكر لي شيخنا العراقي أنه كان يرافقه في مطالعة الكتب الحديثية

والمذموم هو الرأي عن هوى، والممدوح هو استنباط حكم النازلة من النص، على طريقة فقهاء الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، برد النظير إلى نظيره، في الكتاب، والسنة. وقد خرَّج الخطيب[1] غالب تلك الآثار في "الفقيه والمتفقه"، وكذا ابن عبد البر، مع بيان موارد تلك الآثار. والقول المحتم في ذلك: إن فقهاء الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، جروا على القول بالرأي بالمعنى الذي سبق "أعني استنباط حكم النازلة من النص"، وهذا من الإجماعات التي لا سبيل إلى إنكارها" اهــ. ويلاحظ هنا أيضاً أن الخصم استبدل لفظة الرأي بالقياس. وهذا لو حمل على الرواية بالمعنى انعكس عليهم الدليل حيث إن الأحاديث المثبتة للقياس جاءت بلفظة الرأي وقد جعلوها مفسرة له.

ثم تصدى القرافي على وجه الخصوص لقول علي -رضي الله عنه- وبين أن قوله **"لو كان الدين"** بتعريف الدين يدل على العموم "فيكون المعنى؛ لو كان كل الدين بالرأي أو القياس، ونحن لم ندع ذلك بل يكون مفهوم قوله: إن بعضه قياس، وهو المطلوب"[2]

رده على من لم يمنع القياس عقلا:

تركزت مطاعن هذا الصنف من منكري القياس في ما يبدو على أن "مدراك

لتخريج الكتب التي كانا قد اعتنيا بتخريجها فالعراقي لتخريج أحاديث الإحياء والأحاديث التي يشير إليها الترمذي في الأبواب والزيلعي لتخريج الكتابين المذكورين فكان كل منهما يعين الآخر مات الزيلعي في محرم سنة اثنتين وسبعمائة، انظر طبقات الحفاظ ج: ١ ص: ٥٣٥.

١) هو الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، بلغت تصانيفه نيفا وخمسين تصنيفا ،ولد ببغداد في جمادى الآخرة سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة وتوفي في يوم الاثنين سابع ذي الحجة سنة ثلاث وستين وأربعمائة. انظر طبقات الفقهاء ج: ١ ص: ٢٣٥.

٢) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ص٣٨٧.

هذا الشرع على الجمع بين المختلفات، والفرق بين المتماثلات"[١]، وتوضيح ذلك في النقاط التالية :

كجعل بعض الأزمنة والأمكنة أشرف من بعض، مع التساوي بينها في الحقيقة، وكذلك جعل التراب المشوه للخلقة طهورا رغم أنه ليس بغسّال.

وإسقاط الصوم والصلاة عن الحائض وإيجاب قضاء الصوم دون الصلاة مع أنها أعظم قدرا منه.

وجعل الإحصان من الحرة القبيحة الشوهاء، وعدمه من المائة من الجواري الحسان، وكذلك النظر إلى شعر العجوز الشوهاء التي لا تفتن الرجال الشبان ألبتة حرام، والنظر إلى محاسن الأمة الحسناء التي تفتن الشيخ مباح.

وفي الحدود أوجب قطع السارق للقليل وعفا عن الغاصب للكثير، وجلد بالقذف بالزنا، ولم يجلد بالقذف بالكفر، واشترط أربعة في الزنا و كفى شاهدان في القتل.

وجعل الحيضة الوحدة في استبراء الأمة، وثلاث حيض للحرة المطلقة.

ووجه الدلالة في هذه المسائل وما شابهها هو أن الشرع لم يعتبر التماثل أو التباين في استواء الحكم، أو في عدمه بحيث فرق بين المتماثلين في الحكم وجمع مختلفين

---

١) نفائس الأصول ، ج٧ص٣٣١٤.

في الحكم، فحصول الظن في إلحاق الفرع بالأصل إذا بعد ذلك محال فبطل القول بالقياس.

ورد القرافي هذه الشبهات بتعليلات نيرة، واحتجاجات قوية، والتي دلت على فطنته وقوة ذكائه و عمق تأمله. وهو يرى أن التفريق بين الأزمنة المتساوية، والأمكنة لا يقدح في القياس، لأنه إنما يَرِد عند القائل به في الأحكام الشرعية الخمسة، ولا مدخل له في التفضيلات ومقادير الثواب وغير ذلك، فلا يتجه النقض.[١] وما تعلق الخصم به من جمع المختلفات وتفريق المتماثل، هو في الحقيقة أوصاف غير معتبرة شرعا. قال القرافي في التيمم بالتراب مع كونه غير منقي : إن علل الشرع يخلف بعضها بعضا، ولا ينافي ذلك القياس[٢]. والعلة التي خلفت في التيمم بالتراب هي ضبط العادة على المكلف ألا يقدم على الصلاة إلا بنفل يتقدمها حتى لا تشق عليه الطهارة بعد ذلك عند وجود الماء.

وقال في " سقوط قضاء الصلاة عن الحائض دون الصوم" : "لأن الصلاة تتكرر دون الصوم، فتعظم مشقة قضاءها؛ بخلاف الصوم لا يأتي إلا مرة في السنة، ولعلها لا يصادفها حيض فيه، فلا مشقة حينئذ"[٣] وأما ما يتعلق بإحصان الحرة الشوهاء دون الجارية الحسناء، فيرى أن ذلك كان "بناء على مراعاة العلّة في الجنس"[٤] و دليل ذلك كونها تراد للخدمة دون الوطء الذي على خلاف الدليل، والذي يأنف منه ذو المروءات لدناءة الأصول من استيلاد الرقيق ففارق الحرائر من جهة كمال النعمة. و

---

١) نفائس الأصول ، ج٧ص٣٣١٤

٢) نفائس الأصول ، ج٧ص٣٣١٤

٣) نفائس الأصول ، ج٧ص٣٣٢٣.

٤) نفائس الأصول ، ج٧ص٣٣٢٣.

شرع الرجم على من عظمت رتبته بعظيم نعمة الله عليه "فناسب حينئذ تحصين الحرة الشوهاء دون تلك"[١] لأن العلة المعتبرة هي في الجنس، وذلك من قواعد القياس. هي (أي مراعاة الجنس) جعلت النظر إلى الأمة الحسناء مباح لمالية الجنس الغالبة عليهن دون الآدمية.

وأما بالنسبة لقطع السارق القليل دون الغاصب، فقال القرافي: "لأن السارق يأخذ المال بخفية، فلا يحتاج لمزيد قوة ولا عصبية ولا مشاهدة، والغصب يحتاج إلى ذلك، فيندر بالنسبة إلى السرقة، فتكثر السرقة، فناسب الزجر عنها بالعقوبة دونه، يكتفي فيه بالتعزير، لظهوره وندرته، فهذه كلها تعاليل من قواعد القياس[٢]". وأما الحال في الشهادات، فقال:"ورد الشاهدين في الزنا، لعلة طلب الستر، وفي القتل لم يحسن إلا إثباته صونا للدماء والأموال، ولا عار فيه، بخلاف الزنا، وجلد القاذف بالزنا دون الكفر؛ لعدم العار في الكفر؛ لأنه من باب التدين، لا من باب الفواحش. [٣]". وعلل في مسألة الاستبراء حيث إن للحرة ثلاث حيض وللجارية حيضة واحدة، بأن الحوطة في النسب الشريف أكثر من الوضيع، فلذلك فإن المسألة "على قاعدة التعليل[٤]" والتعليل معاضد للقياس ولا ينقضه.

والحاصل أن هذه المسائل وإن كانت على ما يظهر فيها الجمع بين المختلفات و الفرق بين المتماثلات، فهي في الحقيقة على "تعاليل حسنة مقوية لطلب الحكم

---

١) نفائس الأصول ، ج٧ص٣٣٢٣.

٢) نفائس الأصول ، ج٧ص٣٣٢٣.

٣) نفائس الأصول ، ج٧ص٣٣٢٣.

٤) نفائس الأصول ، ج٧ص٣٣٢٤.

ومشروعية القياس. "[1] وكذلك هي على اعتبار جلب المصالح ودفع المفاسد والشريعة كلها حاثّة على تحصيل المصالح، فهي إذا حاثة على القياس. هكذا قلب القرافي الدليل علي النظام الذي أورد هذه النقوض.[2]

ومما قالوا أيضاً، أن الرجل لو قال لوكيله : <أعْتقتُ غانما لسواده، فقيسوا> لم يُعْتِقْ سائر عبيده السود؛ فضلا عما إذا لم يأمُرْ بالقياس[3] فدل ذلك على بطلان القياس. وعلل القرافي المسألة بخروج العتق عن سائر الأحكام الشرعية حيث إنه لا يحصل بمجرد الإرادة. فهو مفتقر إلى لفظ يدل عليه، وهذا من باب التعبد بصيغ التصرفات المعينة من الشارع. وأما بقية الأحكام الشرعية، "فإنه يكفي في إثباتها فهم إرادة الثبوت من الشرع بأي طريق كان، فهذا هو الفرق، وهو الجواب"[4] ونرى القرافي قد ضعف تعليل الرازي بأن السبب الفرق بين الصورتين هو بناء حقوق المكلفين على الشُّح والضِّنة "لكثرة حاجاتهم، وسرعة رجوعهم عن دواعيهم وصوارفهم"[5] بجريان القياس في الدماء والأموال وهي من حقوق العباد و لم يمنع القياس كونه حقاً للعبد.[6]

---

١) نفائس الأصول ، ج٧ص٣٣٢٤.

٢) نفائس الأصول ، ج٧ص٣٣٢٥.

٣) المحصول ، ج٥ص١٤٩.

٤) نفائس الأصول ، ج٧ص٣٣٢٧.

٥) المحصول ، ج٥/١٦٠.

٦) نفائس الأصول ، ج٧ص٣٣٢٦.

رده على مانعي القياس في كل الشرائع

الفرقة الأولى: وهي التي تزعم أن القياس ليس طريقا إلى الظن. ولهم في هذا ثلاثة وجوه.

إنهم منعوا القياس عقلا بحجة البراءة الأصلية لكونها دليلا قطعيا[١]. فهي بهذه الصفة أقوى دليلا من القياس الظني بالاتفاق. أجاب القرافي بمنع قطعية البراءة الأصلية في شمولها لجميع الأزمنة إلا في أصلها فقال: "بل هي في ذلك مظنونة أضعف من ظن القياس"[٢] فالقياس عنده مقدم عليها تقديما للظن القوي على الظن الضعيف. وهذا سبب تقديم البينة و الآحاد على البراءة الأصلية، قال القرافي :"و نسبتها (البراءة الأصلية) للأزمنة والأحوال كنسبة العموم للأشخاص، فكان يخصص العموم المقطوع بأصله بسبب التواتر بخبر الواحد و القياس، كذلك ترفع البراءة الأصلية بهما[٣]"

قالوا إن القياس مفتقر إلى التسليم بأن الأصل بقاء الشيء على ما كان عليه ضرورة حتى لو أمر الشارع بالقياس عرف أنه بقي ذلك التكليف. وبين الإمام الرازي وجه الاستدلال فقال:"وإذا ثبت ذلك فنقول: الحكم المثبت بالقياس، إما أن يكون نفيا أو إثباتا : فإن كان نفيا، فلا حاجة فيه إلى القياس؛ لأنا علمنا أنّ هذا الحكم، كان معدوما في الأزل، والأصل في كل أمر بقاؤه على ما كان، فيحصل لنا ظن ذلك العدم، فيكون إثبات ذلك الظن بالقياس مرة أخرى عبثاً"[٤] "وأما إن كان الحكم

---

١) نفائس الأصول ، ج٧ص٣٣٢٥.

٢) نفائس الأصول ، ج٧ص٣٣٢٥.

٣) نفائس الأصول ، ج٧ص٣٣٢٥.

٤) المحصول، ١٥٤/٥.

المثبت بالقياس إثباتا، فنقول: قد بينا أن قولنا: <إن الأصل في كل أمر بقاؤه على ما كان> : يقتضي ظن عدم ذلك الحكم في الحال، فلو اقتضى القياس ثبوته في الحال، مع أن القياس متفرع على تلك المقدمة لزم وقوع التعارض بين تلك المقدمة التي هي الأصل، وبين القياس الذي هو الفرع"[١] فوجب أن يقطع بسقوط القياس؛ لأنه الفرع المرجوح بالأصل عند التعارض.

فأجاب القرافي بأنه لا عبث إذ القياس يفيد قوة الظن و افتقاره لبقاء الشيء على ما كان عليه قد يكون في الثبوت، وقد يكون في العدم، فهذه مقدمة مشتركة بين الأدلة وليست نفس البراءة الأصلية[٢]. وأما في حال الإثبات بالقياس المفتقر إلى هذا الأصل < أي بقاء كل شيء على ما كان عليه> فقد يفيد تقويه، "فإن الكل مفتقر لجزئه، وهو يقوي وجود الجزء، لأنه يستلزمه وكذلك المعلول مع العلة والمشروط مع الشرط"[٣]. وأما جوابه في التعارض بين المقدمتين وتقدم البراءة الأصلية وهي الأصل على القياس وهو الفرع فبعدم التسليم، إذ إن الظن في استصحاب البراءة الأصلية ظن ضعيف فيقدم عليها القياس، وإن كان فرعا، لقوة ظنه وغلبته فالحكم له. وأضاف القرافي رادا على دعوى ترك النقضين إن لم يحكم بترجيح البراءة الأصلية على القياس، فقال: "إن ترك الراجح والمرجوح في حال لا علم بأحدهما ليس تركا للنقيضين بدليل الشاهد الواحد في الزنا فإن الراجح صدقه ولم نحكم بموجب صدقه ولا بموجب كذبه، وكذلك كل ظن هو مُلغى شرعا وعرفا "[٤] أي هناك حالتان، الأولى هي ارتفاع النقيضين وهذا محال، والأخرى ارتفاع الحكم بالنقضين وهو جائز.

---

١) المحصول، ٥/١٥٥.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول، ج٧ص٣٣٢٥.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول، ج٧ص٣٣٢٥.

٤) نفائس الأصول في شرح المحصول، ج٧ص٣٣٢٧.

وقالوا أيضاً تعليل الحكم الشرعي محال فلا تعرف العلل، والقياس متوقف عليها. سيأتي جوابه على ذلك قريبا –إن شاء الله.

الفرقة الثانية: أقروا بأن القياس يفيد الظن لكنهم أحالوا التكليف بالظن.
الفرقة الثالثة: قالوا إن الاكتفاء بالقياس اقتصار على أدون البيان؛ لأنه لا امتناع للشارع على التنصيص.

وأما الفرقتان الأخريان فلم يتصد لهما القرافي بالرد لا في النفائس ولا في التنقيح. ووجدتُ في المحصول ردا علي الفرقة الثانية التي أحالت التكليف بالظن. ومفاده أن زعمهم منتقض بجواز العمل بالفتوى، والشهادة، وتقويم المقوِّمين، وبجواز العمل بالظن في الأمور الدنيوية. وأنكر على الفرقة الثالثة بأنه لا مانع للشارع أن يفعل ما يشاء باقتصار على أدون البابين، مع القدرة على أعلاها. فعليهم الدليل[١].

رتبة القياس بين مصادر التشريع

وبعد الانتهاء من مناقشة الاعتراضات والردود حول حجية القياس، انتقل إلى معالجة موضوع تنزيل القياس منزلته من بين أدلة التشريع، هو موضوع –في الحقيقة– لا يقل عن سالفه في الأهمية، وقد حظي باهتمام الفقهاء قديما وحديثا. لقد تنازع الفقهاء القائلون بحجية القياس في تقديم القياس أو تأخيره عن بعض الأدلة التشريعية. وذلك بعد اتفاقهم على أنه لا قياس مع وجود النص؛ لكن الناظر المتأمل يعرف أن

١) نفائس الأصول في شرح المحصول، ج٧ص٣٣٢٠.

النصوص على المراتب، منها قطعية الثبوت والدلالة، ومنها دون ذلك، وكذلك الحال في القياس.

ومن ذلك قال القرافي: قال الإمام فخر الدين: "إذا كان تعليل الأصل قطعياً، ووجود العلة في الفرع قطعياً، كان القياس قطعياً متفق عليه"[1] ومن هنا لا يصعب على أحد أن يتصور تقدم هذا القياس القطعي على الأمارات والأدلة الظنية كالعمومات و خبر الواحد. وأما القياس الذي مفاده ظني وهو الذي نازع الناس في حجيته في الشرعيات بعد اتفاقهم في حجيته في الأمور الدنيوية كالتجارة والمداوة وغيرها، فإنه لا يقدم على الآحاد عند جمهور أهل الآثار. واختلفت أقوال مالك وأبي حنيفة فيه. ونقل القرافي عن القاضي عياض في التنبيهات وابن رشد في المقدمات القولين، وجزم بالقول بتقديم القياس على خبر الواحد، وهو الأثبت.

قال الشيخ محمد المختار السلامي[2]: "والذي يظهر لنا من تتبع اجتهاد مالك أنه يقدم القياس على خبر الواحد. ففي الحديث الذي أخرجه مالك مسنداً في موطئه إلى أبي هريرة أن النبي -صلى الله عليه وسلّم- قال: (**إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات**)[3] والحديث صحيح ومن طريق مالك رواه الشافعي وأحمد والبخاري ومسلم وغيرهم. قال ابن القاسم: وقال مالك إن ولغ الكلب في إناء فيه لبن فلا بأس أن يؤكل ذلك اللبن. قال سحنون: قلت هل كان مالك يقول بغسل الإناء سبع مرات إذا ولغ الكلب في الإناء في اللبن وفي الماء؟. قال: قال مالك: قد

---

١) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ص٣٨٧.

٢) مفتي الجمهورية التونسية حاليا.

٣) موطأ الإمام مالك برواية الإمام محمّد بن الحَسَن أبواب الصلاة. ٢٨ -باب الوضوء بسؤر الهرّة، الحديث رقم: ٩٠

جاء هذا الحديث وما أدري ما حقيقته؟. قال ابن القاسم: وكأنه كان يرى أن الكلب كأنه من أهل البيت وليس كغيره من السباع. وكان يقول إن كان يغسل ففي الماء وحده. وكان يضعفه وكان يقول لا يغسل من سمن ولا لبن ويؤكل ما ولغ فيه من ذلك. وأراه عظيماً أن يعمد إلى رزق من رزق الله فيلقى لكلب ولغ فيه ... ثم قال يؤكل صيده فكيف يكره لعابه[1] . فالحديث عند مالك رواه في الموطأ. ومعنى قول ابن القاسم وكان يضعفه أي يضعف تعميمه في جميع المحال التي يتناولها اللفظ ويقصره على الماء خلافا لما ذهب إليه ابن رشد[2]. فهو قد قاس شربه من اللبن أو أخذه من الطعام على النص القرآني من حل ما أمسكه الكلب بفمه من الصيد في قول تعـــالى: ﴿ **وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلموهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم**[3] ﴾ كما عاد به من ناحية ثانية إلى أصل قطعي وهو حفظ المال. فقاس الطعام الذي أكل منه كلب مع عدم نجاسته على بقية الأموال المأمور بحفظها، كما أنه قاسه على الحديث الذي رواه والذي يفيد طهارة سؤر الهرة؛ واعتمد العلة المصرح بها أنها ليست بنجس، وإنما هي من الطوافين أو الطوافات[4] ... وكحديث خيار المجلس الذي رواه في الموطأ بسنده إلى عبد الله بن عمر -رضي اللّه عنه- أن رسول الله -صلى اللّه عليه وسلّم- قال: المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار[5]. ثم

---

١) المدونة ج١ص٦.

٢) المقدمات ج١ ص٩٢.

٣) المائدة -٤-.

٤) موطأ الإمام مالك رواية محمد بن الحسن. أبواب الصلاة. ٢٨ - (باب الوضوء بسؤر الهرّة). الحديث رقم:٩٠ -

٥) موطأ الإمام مالك برواية الإمام محمَّد بن الحَسَن؛ كتاب البُيوع في التجارات والسَّلَم - باب ما يوجب البيع بين البائع والمشتري.الحديث رقم:٧٨٤

قال مالك: وليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به فيه[١] ... وهكذا نجد فروعاً كثيرة من اجتهاده تؤكد أنه يوازن بين خبر الواحد والقياس[٢]، ويقدم القياس إذا كان أقوى من خبر الواحد؛ وبهذا فإن المالكية في الترجيح بين القياس وخبر الواحد يخالفون الشافعي وأحمد اللذين لا يلتفتان إلى القياس متى صح خبر الواحد. اهـ."[٣]

الأدلة التي نصبها القرافي لتقديم القياس علي الآحاد

إن الدليل إذا احتوى على الحكم والحكمة يكون بالطبع أقوى من الذي احتوى على الحكم فحسب. والخبر إنما ورد لتحصيل الحكم، والقياس الذي استوفى شروطه يتضمن الحكمة فكان أقوى من هذه الحيثية فيجب أن يقدم[٤]. قال القرافي:"حجة تقديم القياس أنه موافق للقواعد من جهة تضمنه لتحصيل المصالح أو درء المفاسد، والخبر المخالف له يمنع من ذلك، فيقدم الموافق للقواعد على المخالف لها"[٥] فالقضية في الحقيقة ليست الترجيح بين القياس وخبر الواحد؛ بل هي المقارنة بين الاستقراء التام وبين الاستقراء الناقص، أو بين ما وافق القواعد وما خالفها. فعند التعارض يقدم أقوى الدليلين.

---

١) قول مالك ها هنا صريح هنا بأنه لم يعتبر هذا الحديث لسبب آخر غير مخالفته للقياس؛ دفعه مالك بإجماع أهل المدينة على ترك العمل به وذلك عنده أقوى من خبر الرجال،

٢) الموافقات ج٣ المسألة الثانية.

٣) القياس وتطبيقاته المعاصرة لمحمد المختار السلامي مفتي الجمهورية التونسية، سلسلة محاضرات العلماء البارزين رقم ١٥ ص١٩-٢٠، ط١ ١٤١٦هـ المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب البنك الإسلامي للتنمية.

٤) شرح تنقيح الفصول ،ص٣٨٧.

٥) شرح تنقيح الفصول ص٣٨٨.

ومنعه قوم منهم الشافعية والحنابلة، وحجتهم "أن القياس فرع النصوص والفرع لا يقدم على أصله" وتفصيل ذلك أن القياس ثبت بالنصوص من وجه ومن وجه آخر يعتمد القياس علي المقيس عليه، وهو لا يكون إلا إذا نُص عليه فالقياس متفرع عن النصوص والمتفرع لا يقدم على أصله؛ لأنه لازمه وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم ضرورةً. أي لو تقدم الفرع على أصله لأبطله ولو أبطل أصله لبطل نفسه فلا يبطل أصله.

دفع القرافي هذا الاعتراض بما يفيد أن الجهة منفكة إذ لا تعارض ولا تناقض بين النصوص التي هي أصل القياس والقياس وكذلك بين النصوص التي قُدم القياس عليها. "فلم يقدم الفرع على أصله بل على غير أصله"[١]. وفي وجه آخر، إن خبر الواحد قد يكون هو المتفرع عن القياس؛ لأن معرفة العدالة وترجيح الصدق على الكذب يكون بالقياس، "وهو أن العدل من يجتنب سائر الكبائر، فيقاس اجتنابه عن الكذب على اجتنابه عن سائر الكبائر"[٢]، وهذا ما يسمى قياس الدلالة[٣] أو الاستدلال وهو أضعف أنواع القياس، فالجواب هنا هو الجواب هناك. أي "إذا سقط الأصل سقط الفرع"[٤].

---

١) شرح تنقيح الفصول ص٣٨٨.

٢) ميزان الأصول في نتائج العقول (المختصر) ص ٥٦٥.

٣) وهو القياس الذي لا يجمع فيه بعين العلة، بل بما يدل عليها، مما يلزم من الاشتراك فيه الاشتراك في عين العلة؛ انظر مفتاح الوصول في علم الأصول لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني ت٧٧١ ص١٩٠ مكتبة الكليات الأزهرية.

٤) القواعد الفقهية، مفهومها، نشأتها، تطوّرها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها لعلي أحمد الندوي ص٣٩١، ط٣ ١٤١٤هـ دار القلم. وانظر الأشباه والنظائر للسيوطي ص١١٩.

المسائل المطبق عليها في الفصل الأول

مسألة في أركان القياس

تطبيقها في الذخيرة:

قال القرافي: " إذا اشترى جرار خَل فوجد بعضها خمرا فاشتغل أياما عن الرد ثم وجدها صارت خلا، سقطت حصتها من الثمن، لعدم بدلها للمعاوضة، قال أشهب: لو وجد من العشرة واحدة خلا، لزمته بحصتها، وقال ابن القصار[١] وغيره: يفسخ البيع ها هنا، لأنها صفقة جمعت حلالا وحراما، وكالأم وابنتها في عقد، قال: وهو القياس، ومدرك ابن القاسم: أنهما دخلا على الصحة فهو كالاستحقاق بخلاف المقيس عليه."[٢]

أركان القياس

قاس ابن القصار في هذه المسألة وغيره شراء جرار خل وخمر في صفقة واحدة على العقد على الأم وابنتها. فأركان القياس في المسألة هي:

---

١) وهو علي بن أحمد البغدادي القاضي أبو الحسن المعروف بابن القصار، من علماء المالكية من الطبقة السابعة من أهل العراق والمشرق، قال ابن فرحون: " تفقه بالأبهري قاله الشيرازي وله كتاب في مسائل الخلاف لا أعرف للمالكيين كتابا في الخلاف أكبر منه وكان أصوليا نظارا ولي قضاء بغداد وقال أبو ذر هو أفقه من رأيت من المالكيين وكان ثقة قليل الحديث توفي سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة. انظر الديباج المذهب ج: ١ ص: ١٩٩.

٢) الذخيرة (ج ٥ هـ ١١١)

الأصل المقيس عليه هو: عقد نكاح على الأم وابنتها
الفرع: شراء جرار خَل وبعضها خمر
العلة: صفقة جمعت حلالا وحراما
الحكم: التحريم ولزوم فسخ البيع.

لكن ابن القاسم يرى أن المقيس عليه وهو الأصل لم يدخلا فيه على الصحة ابتداء ففارق صورة الفرع.

مسائل في رتبة القياس بين الأدلة

لقد تضارب أقوال المالكية في مسألة رتبة القياس من الخبر الواحد. هل يقدم عليه أم لا. والمعلوم أن كليهما أدلة ظنية، فما دام الظن يتفاوت قوة وضعفا حتى في جنس واحد من الأدلة، فيقتضي ذلك أن يقدم القياس تارة ويؤخر تارة أخرى حسب قوته وضعفه. وواقع الأمر في ميدان التطبيق هو أن وجدنا مسائل قدم فيها القياس على بعض الأدلة كان من شأنها أن تكون هي أقوى منه. والسبب في ذلك يرجع إلى وجود غلبة الظن فيه، فقدم عليها في تلك الفروع.

مسألة تقديم خبر الواحد على القياس

جاء في الصحاح عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (**لا يتلقى الركبان لبيع؛ ولا يبع بعضكم على بيع بعض؛ ولا تناجشوا؛ ولا يبع**

حاضر لباد؛ ولا تصروا الإبل والغنم[١]. فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين، بعد أن يحلبها. فأن رضيها أمسكها. وإن سخطها ردها وصاعا من تمر[٢]). قال القرافي : احتج أبو حنيفة على أن التصرية ليست بعيب ولا توجب الرد بالقياس[٣].

تطبيقها في الذخيرة:

وفي الكتاب[٤]: **هذا الحديث[٥] ليس فيه رأي لأحد، قال صاحب التنبيهات[٦]: وهذا يدل على تقديمه الخبر على القياس، وهو مشهور مذهبه خلاف ما حكاه عنه البغداديون..[٧] "**

---

١) وفي لسان العرب، قال: " وقال ابن بزرج: صَرَت لناقةُ تَصْري من الصَّرْي، وهو جمع اللبنِ في الضَّرْع: وصَرَّيْت الشاةَ تَصْرِيةً إذا لم تَحلُبْها أياماً حتى يجتمعَ اللَّبَنُ في ضَرْعِها، والشاةُ مُصَرَّاة. قال ابن بري: ويقال ناقةٌ صَرْياءُ وصَرِيَّة؛" انظر مادة: صري.

٢) اللفظ لمسلم. انظر صحيح مسلم: الجزء الثالث. ٢١ - كتاب البيوع. ٤ - باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، وسومه على سومه. وتحريم النجش وتحريم التصرية. الحديث رقم: ١١ - (١٥١٥)

٣) الذخيرة (ج ٥ ص ٦٤)

٤) يعني المدونة الكبرى.

٥) أي حديث التصرية، والمُصَرَّاة المتروك حلابها لتجمع اللبن فيغتر مشتريها بكبر ضرعها، قاله صاحب التنبيهات.

٦) وهو كتاب التنبيهات المستنبطة، على الكتب المدونة تأليف القاضي عياض. والقاضي هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرون بن موسى بن عياض بن محمد بن عبد الله بن موسى بن عياض اليحصبي، كان إمام وقته في الحديث والمذهب المالكية. ولد بسبتة سنة ٤٩٦هـ وتوفي سنة ٥٤٤هـ بمراكش. انظر ديباج المذهب ص٢٧٢.

٧) الذخيرة (ج ٥ ص ٦٤).

وجه التطبيق:

إن وجه التطبيق في هذه المسألة مصرح به، وجلي في قول الإمام مالك: هذا الحديث ليس فيه رأي لأحد. في المسألة تصريح برد مالك على احتجاج أبي حنيفة الذي رد الحديث لمخالفته القياس. والمسألة عند الحنفية؛ هي أن المشتري إذا رأى ضرعها كبيرا وظنه لبنا فلا يثبت الرد من غير عيب ولا شرط؛ بل نقصان اللبن لو كان عيبا لرد به من غير تصرية والأعيان لا تضمن بالبدل إلا مع فواتها.

قال السرخسي: " بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من اشترى شاة محفلة؛ فهو يؤخر النظرين ثلاثة أيام. وفي رواية بخير النظرين؛ ففيه دليل جواز اشتراط الخيار في البيع والمراد خيار الشرط ولهذا قدره بثلاثة أيام. وذكر التحفيل لبيان السبب الداعي إلى شرط الخيار؛ والمحفلة التي اجتمع اللبن في ضرعها، والمحفل هو المجمع واجتماع اللبنين في ضرعها قد يكون لغزارة اللبن، وقد يكون بتحصيل البائع، بأن يسد ضرعها حتى يجتمع اللبن في ضرعها؛ فلا يتبين أحدهما عن الآخر للمشتري إلا بالنظر مدة، وذلك ثلاثة أيام لأنه إذا حلبها في اليوم الأول لا يتبين له شيء وكذلك في اليوم الثاني فلعل النقصان تعارض؛ فإذا حلبها في اليوم الثالث، وكان مثل اليوم الثاني علم أن لبنها هذا القدر، وأن الزيادة في اليوم الأول كان للتحفيل، فيحتاج إلى أن يشترط الخيار لنفسه ثلاثة أيام حتى يدفع الغرور به عن نفسه؛ فجوز له الشرع ذلك وجعله يؤخر النظرين ثلاثة أيام، وأما إذا اشتراها بغير شرط خيار؛ فليس له أن يردها بسبب التحفيل عندنا. وقال الشافعي رحمه الله تعالى له أن يردها ويرد معها صاعا من تمر لأجل اللبن؛ وكذلك لو اشترى ناقة، فوجدها مصراة وهي التي سد

البائع ضرعها حتى اجتمع اللبن فيه فصار ضرعها كالصراة، وهي الحوض فليس له أن يردها والتصرية ليست بعيب عندنا"[١].

مال القرافي إلى تقرير خلاف هذا الرأي؛ أي مطلق تقديم الخبر على القياس، وقد مر ذلك في قسم الدراسة عن رتبة القياس بين مصادر التشريع.

مسألة أخرى في تقديم خبر الواحد على القياس

قال القرافي: " في **الكتاب**: يمتنع كراء الأرض بما تنبته كان طعاما أم لا، كالكتان والقطن تنبته أم لا كاللبن والسمن والصبر والأشربة والأنبذة، وجوزه **(ش)** و **(ح)** بالطعام قياسا على الدور وغيرها. لنا: ما في مسلم من **نهيه عليه السلام عن المحاقلة والمزابنة والمعاومة والمخابرة.**[٢]"

ثم عرف هذه العقود في الذخيرة بما يلي:

المحاقلة: شراء الزرع بالحنطة، وكراء الأرض بالحنطة، وهو من الحقول وهي المزارع،
والمزابنة: بيع المعلوم بالمجهول من جنسه،
والمعاومة: بيع الثمار أعواما،

---

١) انظر باب الخيار في البيع ؛ المبسوط ج١٣/ص٣٨.

٢) متفق عليه، ولفظ مسلم: عن جابر بن عبد الله. قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة والمعاومة والمخابرة (قال أحدهما: بيع السنين هي المعاومة) وعن الثنيا ورخص في العرايا." انظر صحيح مسلم: الجزء الثالث. ٢١ - كتاب البيوع. ١٦ - باب النهي عن المحاقلة والمزابنة، وعن المخابرة وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وعن بيع المعاومة وهو بيع السنين. الحديث رقم: ٨٥ - (١٥٣٦)، والذخيرة (ج٥ ص٣٩٢)

والمخابرة: كراء الأرض بما يخرج منها،

وجه التطبيق:

استدل القرافي بأن المالكية تمسكت بالخبر الصحيح يمنع من كراء الأرض بما يخرج منها مع أن القياس على الدور يجيز ذلك. وهو رأي الشافعية والحنفية كما حكى ذلك. قال السرخسي في الجواب: " وعن جبير أنه كان لا يرى بأساً بإجارة الأرض بدراهم أو بطعام مسمّى، وقال: هل ذلك إلاّ مثل دار أو بيت وهو حجّة على مالك رحمه الله، فإنه لا يجوز إجارة الأرض بالطعام لظاهر قوله عليه الصّلاة والسلام: (**لا يستأجر بشيء منه**[1])، ولكنّا نقول الأرض غير منتفع بها كالدار والبيت وكل ما يصلح ثمناً في البيع يصلح أجرة في الإجارة، وتأويل النهي الاستئجار بأجرة مجهولة معدومة هي على خطر الوجود كما يكون في المزارعة وهذا ينعدم في الاستئجار بطعام مسمّى وربما يكون في هذا نوع رفق لأن من يستأجر الأرض للزراعة فأداء الطعام أجرة أيسر عليه من أداء الدراهم لقلّة النقود في أيدي الدهاقين.[2].

وأما الشافعية فهو قول البعض، يقول صاحب مغني المحتاج: " ولا تصح المخابرة وهي عمل " العامل في " الأرض " أي المعاملة عليها كما عبر به في المحرر ولو عبر به لكان أولى لأن العمل من وظيفة العامل فلا يفسر العقد به. " ببعض ما يخرج منها " كنصف " والبذر من العامل ولا " تصح " المزارعة وهي هذه المعاملة " أي المخابرة " و " لكن " البذر " فيها يكون " من المالك للنهي عن الأولى في الصحيحين

١) لم أجده بلفظه، لعله حكاه بمعنى.

٢) المبسوط ج٢٣/ص١٥؛ وفي لسان العرب: والدّهْقان والدُّهقان: التاجر، فارسي معرَّب، وهم الدّهاقنة والدّهاقين.

وعن الثانية في مسلم. والمعنى في المنع فيهما أن تحصيل منفعة الأرض ممكنة بالإجارة فلم يجز العمل عليها ببعض ما يخرج منها كالمواشي بخلاف الشجرة، فإنه لا يمكن عقد الإجارة عليه فجوزت المساقاة للحاجة. واختار في الروضة جوازهما مطلقا تبعا لابن المنذر و الخطابي وغيرهما."[1]

وأما في حكم حديث النهي، يقول الحنفي: "وعن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة، وقال: (**إنما يزرع ثلاثة رجل له أرض فهو يزرعها أو رجل منح أرضاً فهو يزرع ما منح أو رجل استكرى أرضاً بذهب أو فضة**[2]). والمزابنة بيع التمر على رؤوس النخل بتمر مجدود على الأرض خرصاً فالنهي عنها حجّة لنا في إفساد ذلك العقد. والمحاقلة قيل بيع الحنطة في سنبلها بحنطة والعرب تقول الحقلة تنبت الحقلة أي الحنطة تنبت السنبلة، وقيل: المحاقلة المزارعة وهذا أظهر فقد فسّره عليه الصّلاة والسّلام بقوله: إنما يزرع ثلاثة فهو دليل لأبي حنيفة على أن الانتفاع بالأرض للزراعة مقصور على هذه الطرق الثلاثة وأن المزارعة بالربع والثلث لا تكون صحيحة لأن كلمة إنما لتقرير الحكم في المذكور ونفيه عما عداه. وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن أمثل ما أنتم صانعون أن يستكري أحدكم الأرض البيضاء بذهب أو فضة عاماً بعام يعني أبعدها

---

١) انظر مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للإمام الخطيب الشربيني كتاب المساقاة، (٣٢٤/٢)

٢) رواه أبو داود، والنسائي وابن ماجة، ولفظ أبي داود: " عن رافع بن خديج قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة وقال: "إنّما يزرع ثلاثةٌ: رجلٌ له أرضٌ فهو يزرعها، ورجلٌ منح أرضاً فهو يزرع ما منح، ورجلٌ استكرى أرضاً بذهبٍ أو فضّةٍ". انظر سُنَنُ أبي دَاوُد، للإمامِ أبي دَاوُد الجزء الثاني. ٣٢- ت/٣١ م باب [في] التشديد في ذلك. الحديث رقم: ٣٤٠٠"

عن المنازعة والجهالة واختلاف العلماء رحمهم الله فإن الأمثل ما يكون أقرب إلى الصواب والصحة، وذلك فيما يكون أبعد عن شبهة الاختلاف"

مسألة في تقدم القياس على خبر الواحد لضعفه

هذا هو الذي شهره القرافي في التنقيح، وقد تقدم استدلاله عليه فليراجع هنالك[١].

تطبيقها في الذخيرة:

قال القرافي : " قال الشافعية: من شرط صحة البيع أن يكيله البائع للمبتاع، واختلفوا إذا اكتال ولم يفرغ، لقوله عليه السلام في البخاري[٢] : (**إذا ابتعت فاكتل، وإذا بعت فكِلْ**) ولنهيه -عليه السلام- **عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان**[٣].
والجواب: عن الأول معناه: النهي عن تأخير القبض خشية الغرر وعن الثاني: أنه ليس في الصحاح ولا المشاهير، وهو متروك الظاهر بالجزاف والموزون، معارض بالقياس على الجزاف والموزون والمعدود."[٤]

---

١) انظر الكلام عن رتبة القياس بين مصادر التشريع.

٢) ولفظه: "(إذا بعت فكل، وإذا ابتعت فاكتل)" انظر صحيح البخاري: الجزء الثاني. ٣٩ - كتاب البيوع. ٥١ - باب: الكيل على البائع والمعطي.

٣) رواه ابن ماجه في (السنن) كتاب البيوع، والدار قطني في (السنن) في البيوع، عن جابر بن عبد الله ولفظ ابن ماجه: (نَهَى رَسُولُاللّهِ عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ الصَّاعَانِ صَاعُ الْبَائِعِ وَصَاعُ الْمُشْتَرِي). وفي الزوائد : في إسناده محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى أبو عبد الرحمن الأنصاري وهو ضعيف. قال الشوكاني في (نيل الأوطار ٥/١٦٠) وفي الباب عن أبي هريرة عند البزار بسند حسن.

٤) الذخيرة (ج ٥ ص١٣٧).

وجه التطبيق:

جاء حديثان بنهيان عن بيع الطعام حتى يكتال أو يجري فيه الصاعان ولكن القياس على البيع بالجزاف أو بالوزن أو العدّ يعارضه، فقدم على الخبر. وقد لا يتم هذا الوجه في التطبيق إذا اعتبر ضعف الحديث الثاني وتأويل الحديث الأول الصحيح، كما صرح بذلك القرافي. وأرى أن ذلك لا يضر حيث أنه قدمه على الضعيف، وإنما يكفينا أن نشير إلى أنه صير إلى أقوى الظنين، لا لكونه حديثا ولا قياسا. وهذا بخلاف مذهب أحمد، يقول ابن القيم:"فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نص، ولا قول الصحابة، أو واحد منهم، ولا أثر مرسل، أو ضعيف عدل إلى الأصل الخامس — وهو القياس– فاستعمله للضرورة"[١]

مسألة تقديم الاستحسان على القياس

الاستحسان عند المالكية كما عرفه الباجي هو "القول بأقوى الدليلين"[٢] وحكى ذلك عن محمد بن خويز منداذ[٣]، واختلفت عبارات أصحاب الحنفية في

---

١) إعلام الموقعين، ج١ص٢٦.

٢) إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي؛ ص ٦٨٧.

٣) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله بن خُوَيز منداذ، البصري، قال ابن فرحون: " ورأيت على كتبه بخطه محمد بن أحمد بن علي بن إسحاق كنيته أبو عبدالله تفقه على الأبهري وله كتاب كبير في الخلاف وكتاب في أصول الفقه وكتاب في أحكام القرآن وعنده شواذ عن مالك وله اختيارات كقوله في أصول الفقه أن العبيد لا يدخلون في خطاب الأحرار وإن خبر الواحد يوجب العلم وفي بعض مسائل الفقه حكاية عن مالك في التيمم أنه يرفع الحدث ولم يكن بالجيد النظر ولا قوي الفقه وقد قال فيه الباجي أبو الوليد لم أسمع له في علماء العراق ذكرا وكان يجانب الكلام وينافر أهله حتى يؤدي ذلك إلى منافرة

تعريفه، فمن قائل هو "العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه"[١] وقال آخرون هو "تخصيص قياس بدليل أقوى منه"، ولكن قد أنكروا جميعا نصب الاستحسان بالتشهي والرأي؛ وما اشتهر عنهم من ذلك فغلط.

تطبيقها في الذخيرة:

قال القرافي: "والفرق بين البائع يُرد عليه بالعيب الخفيف وبين المشتري أن البائع يتوقع تدليسه بخلاف المشتري، قال ابن يونس: **وهذا استحسان، والقياس: التسوية**، فيلحق المشتري بالبائع."[٢]

وجه التطبيق:

يقتضي القياسُ التسوية بين البائع و المشتري في الرد بالعيب الخفيف. فيُرد على البائع بالعيب الخفيف يحدث عند المشتري في المبيع، كما يُرد على المشتري بالعيب الخفيف يحدث عند البائع، وهو الأصل. لكنه لا يرد على المشتري في العيب الخفيف يحدث عند البائع، لأجل أن البائع يتوقع تدليسه بخلاف المشتري، فاستحسن الرد على البائع دون المشتري. فقدم الاستحسان على القياس ها هنا. ومعنى ذلك أن احتمال تدليس البائع مانع من التسوية بينه وبين المشتري في الرد بالعيب. فجعل قياسه مع المشتري قياس مع الفارق، فعدل إلى أقوى الدليلين، وهو الاستحسان.

المتكلمين من أهل السنة ويحكم على الكل منهم بأنهم من أهل الأهواء الذين قال مالك في مناكحتهم وشهادتهم وإمامتهم وتنافرهم ما قال" انظر الديباج المذهب ج: ١ ص: ٢٦٨.

١) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي للبخاري، ج٤ ص٨.

٢) الذخيرة (ج٥ ص١٠٧).

مسألة تقديم أدلة شرع من قبلنا على القياس

اتفق الجميع على أن النصوص[1] من القرآن والسنة مقدمة على القياس على كل حال من الأحوال، وهذا مستفاد من حديث معاذ المشهور في الاجتهاد بالرأي حيث إنه يصار إلى الرأي عند خلو الكتاب والسنة من الحكم. وأما إذا كان دلالة الآية أو الحديث ظنية كإشاراته وشرع من قبلنا، وما إلى ذلك من المظنونات، فهل يقدم القياس عليها عملا بأقوى الظنين أم لا؟

تطبيقها في الذخيرة:

الجعالة هي التزام مال لمن يأتي بعبده الآبق أو نحو ذلك، ولا يشترط فيها تأجيل الجعل. قال القرافي: "وفي الكتاب لا يشترط فيه التأجيل، فمن قال بع ثوبي ولك درهم جاز- حدد في الثوب ثمنا أم لا؛ فإن قال اليوم امتنع إلا أن يشترط أن يترك متى شاء، لئلا يذهب عمله باطلا لتعذر البيع فيه؛ وإن باع في نصفه، أخذ الجعل كاملا ويسقط بقية اليوم فهو خطر، فلا يكون الجعل مؤجلا. واشترطه (ح) قياسا على الإجارة. وجوابه ما تقدم، لقوله تعالى: ﴿ وَلِمَن جَاء بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ ﴾[2] ولم يقدر أجل."[3]

---

[1]) المقطوع به من حيث الثبوت والدلالة.

[2]) يوسف -٧٢.

[3]) الذخيرة (ج ٦، ص ٩)

وجه التطبيق:

استشهد القرافي بآية نزلت في قصة يوسف دليلا على اشتراط عدم الأجل في الجعالة وهو قوله تعالى: ﴿ **لِمَن جَاء بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ** ﴾[1] ورد بها قياس أبي حنيفة على الإجارة، مع أن ليس في الآية ما دل على أن الحكم مقرراً في شرعنا. وأما القرافي، فعدم ثبوت النسخ كاف لتقريره، قال: " شرع من قبلنا شرع لنا حتى ينسخ"[2]. وهو كذلك أيضا عند الحنفية، يقول السرخسي: "وما ثبت شريعة لمن قبلنا فهو لازم لنا ما لم يقم الدليل على انفساخه"[3]

ومنعه القاضي أبو بكر كما حكى ذلك القرافي في شرح التنقيح[4]. وقسم القرافي المسألة إلى ثلاثة أقسام؛ القسم الأول في ما لا يعلم إلا بقولهم، فحكمه أن لا يأخذ به ولا يلزم مراجعتهم، لعدم صحة السند وانقطاعه؛ والثاني في ما علم بشرعنا وأمرنا به كقوله تعالى: ﴿ **كتب عليكم القصاص في القتلى**[5] ﴾. وقال القرافي: " وثالثها أن يدل شرعنا على أن فعلا كان مشروعا لهم ولم يقل لنا شرع لكم أنتم أيضا، فهذا هو محل الخلاف لا غير كقوله تعالى حكاية عن المنادى الذي بعث يوسف -عليه الصلاة والسلام- ﴿ **ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم**[6] ﴾ فيستدل على

---

١) يوسف -٧٢-.

٢) – الذخيرة ٥/٢٩٦

٣) - المبسوط ج١٥/ص٧٤.

٤) ص ٢٩٨.

٥) البقرة ١٧٨.

٦) يوسف ٧٢.

جواز الضمان[١]". فاستدلاله بهذه الآية بمقابل القياس على الإجارة في تأجيل الجعل، تقدم لأدلة شرع من قبلنا عليه.

وأما الحنفية فيشترطون التأجيل أي المدة التي يُستحق فيها الجعل كاملا. قال صاحب بدائع الصنائع: "فينظر إن رده من مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا؛ فله أربعون درهما لما روينا من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما[٢]، وإن رده دون ذلك فبحسابه، وإن رده من أقصى المصر رضخ له على قدر عنائه وتعبه لأن الواجب بمقابلة العمل؛ فيتقدر بقدره إلا أن الزيادة على مدة السفر سقط اعتبارها بالشرع فيبقى الواجب في المدة بمقابلة العمل فيزداد بزيادته وينقص بنقصانه[٣]". والحاصل أن الحنفية تقدم القياس على أدلة شرع من قبلنا لأنهم يقولون به عند عدم الناسخ.

**

---

١) شرح التنقيح، ص ٢٩٨.

٢) ففي بدائع الصنائع: " ولنا ما رواه محمد بن الحسن عليه الرحمة عن أبي عمرو الشيباني أنه قال كنت قاعدا عند عبد الله بن مسعود فجاء رجل فقال قدم فلان بإباق من القوم فقال القوم لقد أصاب أجرا فقال عبد الله رضي الله عنه وجعلا إن شاء من كل رأس درهما و لم ينقل أنه أنكر عليه منكر فيكون إجماعا" انظر بدائع الصنائع ج٦/ص٢٠٣؛ وهو في المبسوط عن سعيد بن المرزبان عن أبي عمرو الشيباني قال (كنت جالساً عند عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – فجاء رجل فقال: إن فلاناً قدم بإباق من القوم فقال القوم لقد أصاب أجراً، فقال عبد الله – رضي الله عنه – وجعلا إن شاء من كل رأس أربعين درهماً)، و لم أجده في الصحاح." انظر ج١١ ص١٧.

٣) انظر بدائع الصنائع، في فصل "بيان قدر المستحق" ج٦/ص٢٠٥

الباب الثاني:

الفصل الثاني:

في مسالك العلة. وفيه ثمانية مباحث وقسمٌ للتطبيق.

المبحث الأول: النص

المبحث الثاني: الإيماء

المبحث الثالث: المناسبة

المبحث الرابع: الشبه

المبحث الخامس: الدوران

المبحث السادس: السبر

المبحث السابع: الطرد

المبحث الثامن: تنقيح المناط

القسم التطبيقي

الفصل الثاني:

في مسالك العلة. وفيه تمهيد وثمانية مباحث. لكل مسلك مبحث. وعدّها الإمام في المحصول عشرة، وهي النص، والإيماء، والإجماع، والمناسبة، والتأثير، والشبه، والدوران، والسبر والتقسيم، والطرد، وتنقيح المناط. واعتبرها القرافي كلها ما عدا الإجماع والتقسيم ...

تمهيد

تعريف العلة

لم يتعرض القرافي لتعريف العلة في التنقيح، وأما في النفائس فنقل عن القاضي عبد الوهاب والشيخ أبي إسحاق تعرفي العلة اللغوي والاصطلاحي. وهي في اللغة مأخوذة من علة المرض أو الداعي وقيل من الدوام والتكرر، ومنه العَلَلُ للشرب بعد الري[1]. وفي الاصطلاح لها تعريفان. تعريف عند المتكلمين وآخر عند الفقهاء. وهي في اصطلاح المتكلمين: <**ما اقتضى حكما لمن قام به**> ومثال ذلك العلم علة

---

١) انظر متن الكتاب: لسان العرب.علل: العَلُّ والعَلَلُ: الشَّرْبَةُ الثانية، وقيل: الشُّرْب بعد الشرب تباعاً، وانظر أيضاً مختار الصحاح لأبي بكر الرازي باب العين [ص ٤٠٧]- [ص ٤٦٧].

للعالمية. وهي عند الفقهاء:<**ما ثبت الحكم لأجله**>[١]. قال اللامشي[٢]: "العلة هي المعنى الذي إذا وجد يجب الحكم به معه"[٣]

وأبطل الإمام الرازي كون العلة مؤثرة في الحكم أو داعية إلى إثباته أو معرفة له[٤]. ولم يصرح القرافي ها هنا رأيه في حقيقة العلة. وهي عند الإمام الغزالي علامة محل الحكم[٥]، وتقرير ذلك عند القرافي هو المعرف، قال المعرف هو: " العلامة على الشيء والمرشد له، كتعريف كل جزء من أجزاء العالم بوجود الله -تعالى- وصفاته العُلى، كما تقرر في أصول الدين"[٦]

المفاد من التنصيص على العلة

المختار عند القرافي هو أن مجرد التنصيص على علة الحكم لا يفيد الأمر بالقياس موافقا في ذلك الإمام الرازي، واختيار الآمدي[٧]، وخلافا للنظام و أبي الحسين

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٥٩.

٢) هو أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي، ولامش قرية من قرى فرغانة من بلاد ما وراء النهر وتقع اليوم في التركستان. لا يعرف تاريخ ولادته ولا وفاته، لكن ثبت أنه عاش إلى حد ٥٣٩هـ. وهو أصولي حنفي ماتريدي، له كتاب التمهيد لقواعد التوحيد، تحدث حاجي خليفة في كشف الظنون عن أصول اللامشي.

٣) أصول الفقه لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي، تحقيق عبد المجيد تركي، ص١٩١، الطبعة الأولى ١٩٩٥، دار الغرب الإسلامي.

٤) حكم الإمام علىتفسير العلة عند الشافعية بالمعرف بأنه باطل، والدليل هو أن علية الوصف لذلك الحكم لا تعرف إلا بعد معرفة ذلك الحكم، قال: "فكيف يكون الوصف معرفاً؟" انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٥٧-٣٣٥٨.

٥) شفاء الغليل، ص٣٤٨.

٦) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٥٩.

٧) الإحكام، ج٤ص٥٨.

البصري، وحكى القرافي عن أبي عبد الله البصري التفصيل في المسألة، فقال: فإن كان في الفعل، فإنه لا يرى أن ذلك يفيد الأمر بالقياس، وإن كانت العلة في الترك، كان تعبداً بالقياس. وتقرير هذا القول عند القرافي هو في الفرق بين الفعل وبين الترك. فإن الفعل قد يراد منه المرة الواحدة بخلاف النهي الذي يقتضي التكرار. ومثاله سقي الماء للعاطش، فلو تكرر أضر به وأما ترك الفعل فلا حرج من دوامه[1]. فهل مال القرافي بهذا التقرير إلي هذا الرأي أيضاً؟

واستدل الإمام على عدم إفادة المسألة القياس لأن قوله <حرّمتُ الخمر؛ لكونها مسكرة> احتمل أمرين. أحدهما؛ أن تكون العلة هي إسكار الخمر، والآخر؛ أن تكون العلة هي الإسكار بحيث لا يكون قَيدُ كونه مضافاً إلى الخمر معتبراً في العلة. وعند الاحتمال لا يثبت القياس إلا عند أمر مستقل بالقياس.[2] أما لو قال الشارع: <علة حرمة الخمر هي الإسكار> فلا يبقي الاحتمال؛ لأن الألف واللام تعم بخلاف إضافة الإسكار للمحل. وخالف القرافي الإمام فيما إذا قال:<حرمتُ الخمر للإسكار> فيرى الإمام أن الحكم هنا لا يتعدى بالقياس بل بالنص إذ ليس "جعل البعض أصلاً، والبعض الآخر فرعا أولى من العكس"[3] وقال القرافي:"هذا يقتضي عدم القياس في إقرار الحكم، أما ثبوت الحكم في النبيذ والمِزْر[4] [نبيذ من الذرة] والبِتْع[1]

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٤١.

٢) المحصول، ج٥/١٦٦.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٤١.

٤) انظر النهاية في غريب الحديث حرف الميم. باب الميم مع الزاي.{مزر} (س) فيه <أنَّ نَفَراً من اليَمن سألوه، فقالوا: إن بها شراباً يقالُ له: المِزْر، فقال: كلُّ مُسْكرٍ حَرامٌ> الكِزْرُ بالكسر: نبيذٌ يُتَّخَذُ من الذُّرَة. وقيل: من الشَّعير أو الحِنْطَة.

[نبيذ العسل وهو شراب أهل اليمن] وغيرها من المسكرات، فإنه قياس ضرورة؛ لأن النص لا يتناوله". أما ما قاله الإمام فيتجه لو أورده بلفظ : <الإسكار علة التحريم في جميع موارده> فلا قياس إذاً.[٢]

وكذلك لا يرى القرافي أن القطع بنفي الفوارق أمر بالقياس ووجوب الإلحاق. وهو ضرورة عند النقشواني. ومثل هو بـــ < هذه النار محرقة> إذ يُقطع بأن الإحارق لا يختص بها بل يعم جميع النيران وهكذا في كل محل قطع بإلغاء الفوارق أو عدمها. وقال القرافي: "لا نسلم أنه أمر بالقياس بل نقطع بنفي الفوارق، ولا يلحق النبذ بالخمر، وإن قطعنا بنفي الفوارق، حتى يتمحض أنا إذا لم نفعل ذلك فقد خالفنا مقصود الشرع"[٣]. واستدل القرافي على أن هذا المقصود هو فرعُ دلالة الدليل على القياس وليس انتفاء الفوارق. وأما المثال، فالقطع بأن كل نار محرقة جاءنا بدليل العادة والاستقراء المحصّل للقطع العادي. وهكذا العلل العقلية لدلالة الدليل العقلي على حصول القطع لا لمجرد العلة.[٤]

---

١) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير حرف الباء. باب الباء مع التاء.{بتع} فيه <أنه سئل عن البِتْع فقال: كل مُسْكرٍ حرام> البِتْع بسكون التاء: نَبِيذ العسل وهو خمر أهل اليمن، وقد تُحرَّك التاء كَقِمْع وقِمَع، وقد تكرر في الحديث.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٤١.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٤٢.

٤) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٤٢.

مسألة إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه،

أ هو بالفحوى أم بالقياس؟

حكي القرافي في المسألة ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: يثبت الحكم في المسكوت عنه بالقياس. وهو قول الإمام الرازي، وتبعه عليه القرافي. والثاني: يثبت بالوضع اللغوي أي يفهم من اللفظ، وهو متلقى من فحوى الخطاب. حكى هذا القول عن إمام الحرمين.[1]؛ والثالث: يثبت الحكم بالنقل العرفي. حكاه الإمام عن من لم يسم.

استدل الرازي بعدم النقل العرفي؛ لأنه يحسن علي الملك إذا استولى على عدوه أن يمنع جلاده من صفع العدو والاستخفاف به مع الأمر بقتله.[2] وهنا تبطل دلالة اللفظ على الأعلى وهو القتل فعلم أن تحريم الضرب استفيد من القياس في قوله تعالى: **﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريما، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً ﴾**[3].

---

١) البرهان في أصول الفقه للجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله؛ ج٢ص٥١٦

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٤٤.

٣) الإسراء -الآيتان: ٢٣ - ٢٤ .

وأوردوا علي الدليل بأن من قال: <فلان لا يملك نقيرا، ولا قطميرا> أو <فلان لا يملك حبة> يفيد أنه لا شيء له البتة، وهي خلاف أصل اللغة. وقالوا أيضاً من قال: <فلان مؤتمن على قنطار> فإنه يفيد في العرف كونه أمينا مطلقا.

و لم يقتنع القرافي برد الإمام حيث لم يقل في الحبة بالنقل العرفي للضرورة كما قال في النقير والقطمير، بل قال يفيد نفي الأكثر من الحب و لم يتعرض لما دونها. قال القرافي: "ويرد عليه؛ أن الحبة –أيضاً– اسم لأحد الحبوب من النبات، فلا يلزم من نفيها نفي الذهب الكثير"[1] والأصل عدم تقدير <زنة حبة> لأنه حذف، ولا سبيل إلا النقل العرفي كالسابقين. و لم يسلم القرافي على أن المؤتمن على القنطار يفيد كونه أمينا مطلقاً؛ لأنه من الناس من يخون في المحتقرات؛ لاستهزائه بها دون الأمور العظيمة، ويكذب في سعة الكلام دون الشهادة فلا يلزم ألا يخون في اليسير؛ لأن أخلاق الناس تختلف.[2]

عزا القرافي لإمام الحرمين في البرهان الدعوى أن معظم الأصوليين لا يعدون هذا الإلحاق من القياس، بل هو متلقى من اللفظ، ومستفاد من الفحوى وتنبيه اللفظ. ثم إنه تعجب من الإمام الرازي من عدم نقل هذا المذهب المشهور البتة. والأعجب أني لم أعثر على تلك الدعوى في البرهان في مظانها، بل إني وجدت على العكس ما يفيد أنه يرجح أن يكون من القياس. قال: "ولكن الأمر إذا رُدّ إلى حكم اللفظ فعَدُّ ذلك من القياس أمثل، من جهة أن النص غير مشعر به من طريق وضع اللغة وموجب

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٤٧.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٤٧.

اللسان"[1] وعلى رغم من هذا، فإنه يرى أن المسألة لا طائل في تحقيقها، وعدها من المسائل اللفظية التي ليس وراءها فائدة مثمرة.

تفاوت في درجات ثبوت الحكم في الفرع

لا يسلم القرافي أن الحكم في الأصل إن كان يقينا استحال أن يكون في الفرع أقوى؛ لأن اليقينات قد تختلف في الجلاء. قال: "بدليل أن الواحد نصف الاثنين أجلى من غيره من الحسابيات المعلومة بالضرورة، والحسيات أجلى منه، والمرئيات أجلى من الملموسات"[2] ثم دفع ما يتخيل أن ثبوت تحريم الضرب أقوى من تحريم التأفيف وهو الأصل؛ لأن المستلزم لثبوت الشيء يكون ثبوته أقوى من ثبوت ذلك الشيء ويلزم من عدمه عدمه من غير عكس. قال: "إنما جاء الخلاف في هذا الفرع من جهة أن المفسدة في الضرب أقوى، لا أن ثبوت التحريم أقوى"[3]

---

١) البرهان في أصول الفقه ج٢ص٥١٧.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٤٩.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٥٠.

المبحث الأول: النص

ذهب القرافي إلي أن دلالة النص على العلة و مؤثريتها لا تكون قطعية للاحتمالات العشر[1]، حيث إن الظن محتمل فيها. وهي الأمور القادحة في إفادة الألفاظ القطع، غير أن القرافي يعترف بأنها هي أظهر من غيرها مع ذلك.

ومثل بالنص قول الشارع:

أ- العلة كذا أو لعلة كذا

ب- فعلته لأجل كذا

ت- لسبب كذا

ث- لموجب كذا

وإني وجدتُ التردد في عبارات الإمام بين القطع والظهور في المسألة؛ قال: " النص ... ما تكون دلالته على العلية ظاهرة، سواء كانت قاطعة أو محتملة؛ وأما القاطع فما يكون صريحا في المؤثريته"[2]. وفهم القرافي منه عدم القطع حيث قال :"لا سيما والإمام قد سلّم أنها غير قاطعة[3]، أي كأنه حمل القول على الأظهر. قلتُ وهذا بعيد.

---

١) وهي : ١ــ نقل اللغات وآراء النحو؛ ٢ ــ وعدم الاشتراك؛ ٣ ــ وعدم المجاز؛ ٤ ــ والنقل الشرعي أو العادي؛ ٥ ــ والإضمار؛ ٦ ــ والتخصيص للعموم؛ ٧ ــ والتقييد للمطلق؛ ٨ ــ وعدم الناسخ؛ ٩ ــ والتقديم والتأخير؛ ١٠ - والمعارض العقلي .." وقال الشاطبي: ".. وإفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذر.. اهـ". انظر الموافقات، جـ١صـ٢٢..

٢) المحصول ج٥/١٩٣.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٦٩.

وأما الألفاظ الثلاث < اللام وإنّ والباء> فلا تكون على القطع اتفاقاً، قال الإمام في اللام أنها حجة في التعليل لتصريح أهل اللغة بذلك[١]. وأغفلها القرافي في كتاب التنقيح ولم يذكر شيئا منها. وأما في النفائس، فتقريره لاعتراض من زعم أن اللام ليست للتعليل، بل وضعت للاختصاص؛ أي أن المعلول مختص بالعلة وحده. وجعلها حقيقة في التعليل مجازا في غيره بالقرائن كالملك في <المال لزيد> والاستحقاق في <سرج للدابة> والاختصاص في <ابن لزيد> والتشريف في <إلا الصيام فإنه لي، وأنا أجْزي به[٢]> و الذم في <هذا للشيطان> والصرف كما في قوله تعالى: ﴿ **إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم** ﴾[٣]

قال القرافي : غيّر التبريزي العبارة فقال: "النص ينقسم إلى صريح وإيماء" وتفصيل ذلك أن النص الصريح دل بلفظه أو بمعنى متضمن له كالذي يفيد القطع عند الإمام. وأضاف في هذا القسم <كي> كما في قوله تعالى: ﴿ **وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير، ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء...** ﴾[٤] و<لا جرم> إذا جاء بعد الوصف كما في قوله تعالى: ﴿ **ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى لا جرم أن لهم النار وأنهم**

---

١) المحصول ، ٥/١٩٣.

٢) متفق عليه

٣) التوبة -٦٠.

٤) الحشر -٦ — ٧.

مفرطون ﴾[١]. وقال القرافي أيضاً: قال الآمدي[٢] من الصريح أيضاً <من> كما في الآية : ﴿ **مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءتْهُمْ رُسُلُنَا بِالبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَلِكَ فِي الأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ** ﴾[٣] وحكى عن الإمام الحرمين[٤] أن قوله عليه السلام <فلا إذا> بعد السؤال : "أ ينقص الرطب إذا جف" نفي متضمن للتعليل.

وأما القسم الثاني وهو الإيماء فبالباء وأدوات الشرط والجزاء وحرف <إذا> و<إنّ>. وزعم الآمدي أنها حقيقة في التعليل ومجاز في غيره[٥]. والأظهر أن الباء وأدوات الشرط والجزاء لإلصاق السبب بالمسبب كما في قوله تعالى: ﴿ **فإن كنتم جنبا فاطّهّروا**[٦] ﴾ و قوله ﴿ **فمن كان منكم مريضا**[٧] ﴾ وقوله : ﴿ **إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا**[٨] ﴾ و قوله عليه السلام: (إنها من الطوّافين عليكم والطوافات[٩]) قال التبريزي: والتعليل في الحديث مفهوم من قرينة سياق الكلام[١٠]، و<إن> حرف

---

١) النحل -٦٢ .

٢) الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن محمد الآمدي تحقيق د/سيد الجميلي دار الكتب العربي، ٣/ ٢٢٤

٣) سورة المائدة الآية: ٣٢.

٤) البرهان ٢/٨٠٧، فقرة ٧٦٤

٥) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٧٦.

٦) المائدة -٦-.

٧) البقرة -١٨٤-.

٨) المائدة -٦-.

٩) رواه مالك وأحمد والنسائي وأبو داود وغيرهم

١٠) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٧٥.

لتحقيق الفعل لذلك تستعمل ابتداء من غير سابقة حكم. وأما جميع أدوات الشرط فهي تفيد التعليل بناء على أن التعاليق اللغوية أسباب، بخلاف الشروط العقلية والشرعية والعادية، والسبب علة فلذلك صارت الشروط دالة على العلة[١].

المبحث الثاني: الإيماء

للإيماء أنواع خمسة كما أوردها القرافي في التنقيح و عددها الإمام كذلك في المحصول.

١. دخول الفاء على المعلول أو العلة.

مثّل القرافي دخول الفاء على المعلول بقوله تعالى: ﴿ **الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة**[٢] ﴾ فهنا دخلت الفاء على الحكم وهو الجلد معلول الزنا. وأما دخولها على العلة فمثل بقوله عليه السلام: " لا تمسوه بطيب؛ فإنه يبعث يوم القيامة محرما[٣]" فيفهم أن الإحرام علة المنع من الطيب.

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٧٦.

٢) النور –٢.

٣) متفق عليه، والحديث الكامل عند البخاري: في أبواب الإحصار وجزاء الصيد. باب: سنة المحرم إذا مات. الحديث رقم:١٧٥٣ – حدثنا يعقوب بن إبراهيم: حدثنا هشيم: أخبرنا أبو بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رجلا كان مع النبي صلى الله عليه وسلم، فوقصته ناقته وهو محرم فمات، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تمسوه بطيب، ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا).

أيّد القرافي الإمام في التنقيح على دفع تأثير المناسبة في الإشعار بالعلية هنا. قال: "ومعنى قول الإمام فخر الدين سواء كان مناسباً أو لم يكن يشير إلى أن المناسبة مستقلة بالدلالة على العلية، وكذلك الترتيب"[1]. وهذه المسألة متنازع فيها. وقد نبّه القرافي في النفائس عليها؛ قال: قال التبريزي: <قد قال قوم بمجرد الترتيب على الوصف كاف دون المناسبة، وهو باطل[2]> وعلل التبريزي ذلك باحتمال أن يكون ذكر الوصف للتعريف بمحل الحكم أو للتعليل، قال: <فلا بد من ترجيح، وعدم ظهور المناسبة دليل عدم العلية، إذ لو كان علة لكان مناسبا، ولو كان مناسبا لظهر على ما هو الغالب[3]> فالمعنى أن المناسبة ضرورية لترجيح العلية على التعريف بمحل الحكم. إذ لو فُقدت لم يكن الترجيح ممكنا.

ونبه القرافي أيضاً على تناقض آخر يرجع إلى تعريف العلة حيث قرر الإمام قبلُ على أنها معرّفة؛ وغير التعريف لا يتأتى فيها؛ وكانت ما بنى عليها مناقشاته هنا العلة الغائية؛ وهي مؤثرة داعية في النفس لوقوع الفعل في الخارج[4].

اهتم القرافي بتقرير مسألة <تقدم أو تأخر العلة على الحكم> ؛ أيهما أقوى إشعاراً بالعلية؟ ويرى استواء الحالتين في الإشعار. قال النقشواني إن تقدم الحكم على العلة أقوى؛ لأن الوصف إذ لم يعرف كونه علة ابتداء لا يكون أشد إشعارا بمعلوله وأما إذا تقدم الحكم فبقيت النفس متشوّقة حتى تعلم العلة، وعلل ذلك القرافي بـــ"أن

---

١) اشرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ص٣٩٠.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٢٨٨.

٣) نفائس الأصول ج٧ص٣٣٨٨.

٤) نفائس الأصول ج٧ص٣٣٨٨.

النفس أشد بحثاً عن علة الحكم من حكم العلة[١]" واستدرك عل الدليل باحتمال أن يكون المذكور أيضاً ليس بالعلة[٢]. وقال الإمام بالعكس من غير الجزم. قال: "يشبه أن يكون الذي تقدم العلة فيه على الحكم أقوى في الإشعار بالعلية من العكس؛ لأن إشعار العلة بالمعلول أقوى من إشعار المعلول بالعلة؛ لأن الطرد واجب في العلل، والعكس غير واجب فيها[٣]" وقال القرافي: "والترجيح مشكل[٤]" وذلك لأن هما سواء إلى حد ما. فالمجموع المركب من العلة و المعمول والفاء والربط في دلالته على العلية لا يختلف باختلاف الترتيب. ثم أقر القرافي بفرق ضعيف بين صورتين فإن تقدم العلة كما في قوله تعالى: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾[٥] تعين أن يترتب عليها معلولها لاقتضائه عينا وأما إذا تأخر عنه كما في قوله عليه السلام: (**ولا تمسوه بطيب، ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا**[٦]) فلا يقتضي عين علته لكن الفاء تعيّنه بعد ذلك؛ فظهر أن التوهم الذي يطرأ على السامع لإمكان وجود علة أخرى لا يزول إلا بعد النطق بآخر الكلام. وأما إذا نطق بالعلة أولا فلا يكون هذا الوهم حاصلاً ألبتة، فسلم الكلام من أوله إلى آخره عن وهم يخل بالعلية. قال القرافي: "ولأجل ضعف الفرق قال المصنف:<يشبه أن يكون أقوى>[٧]"

---

١) نفائس الأصول ج٧ص٣٣٨٩.

٢) نفائس الأصول ج٧ص٣٣٨٩.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٨٦.

٤) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٨٧.

٥) المائدة –٣٨.

٦) متفق عليه.

٧) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٨٨.

٢. تعقيب سؤال بحكم يصلح أن يكون جوابا عنه

ومما يشعر بالعلية أن يصدر الشارع بعد علمه بصفة المحكوم عليه، حكما فيعلم أنها علة الحكم. فقوله -عليه الصلاة والسلام- "عليك الكفارة"[١] وهو حكم صدر جوابا للقائل: "يا رسول الله أفطرتُ" فيعلم أن الإفطار كان سببا للكفارة وجبت من أجله. قال الإمام: "والكلام الذي يصلح أن يكون جوابا عن السؤال، إذا ذكر عقب السؤال، كان السؤال كالمعاد في الجواب، فيصير التقدير: <أفطرتَ فأعتق>"[٢] فالعلية هنا في الحقيقة جاءت من تقدير الفاء كما مثل الإمام. ولم يعلق القرافي بشيء في هذا النوع.

٣. ذكر وصف في الحكم، لو لم يكن علة كان عبثا.

وهذا هو أن يرد وصفٌ في الحكم بحيث إنه لو لم يكن موجبا للحكم لم يكن في ذكره فائدة. وهذا منقسم علي أربعة أقسام:

---

١) لم يرد الحديث بهذه الصيغة بل بالمعنى؛ وهو متفق عليه وفي البخاري – باب: إذا وهب هبة فقبضها الآخر ولم يقل قبلت. حديث رقم:٢٤٦٠ – حدثنا محمد بن محبوب: حدثنا عبد الواحد: حدثنا معمر، عن الزهري، عن حميد بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: هلكت، فقال: (وما ذاك). قال: وقعت بأهلي في رمضان، قال: (تجد رقبة). قال: لا، قال: (فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين). قال: لا، قال: (فتستطيع أن تطعم ستين مسكينا). قال: لا، قال: فجاء رجل من الأنصار بعرق، والعرق المكتل فيه تمر، فقال: (اذهب بهذا فتصدق به). قال: على أحوج منا يا رسول الله، والذي بعثك بالحق ما بين لابتيها أهل بيت أحوج منا، قال: (اذهب فأطعمه أهلك).

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٢٨١.

١- أن يذكر الشارع وصفا في الحكم لدفع الإشكال سئل عنه؛

كـــ قوله -عليه الصلاة والسلام- في الهرة: "إنها ليست بنجسة؛ إنها من الطوافين عليكم والطوافات[١]" قال السيوطي: "روى أحمد عن أبي قتادة؛ قال: كان المصطفى صلى الله عليه وسلم يأتي دار قوم من الأنصار ودونهم دار فشق عليهم فقالوا: تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا؟ قال: إن في داركم كلباً. قالوا: فإن في دارهم سنوراً فذكره[٢]، وقد جوده مالك وحسنه الدار قطني وصححه الحاكم اهـــ"[٣]

قال الإمام: "فلو لم يكن لكونها من الطوافين أثر في طهارتها؛ لم يكن لذكره عقيب الحكم بطهارتها فائدة[٤]" ولم يوافقه القرافي على ذلك؛ لإمكان أن يكون مقصود الكلام الإشارة إلى نفي المانع، لا ثبوت العلة. قال: "وتقديره: أنها لو كانت

---

١) انظر سُنَنِ أبي دَاوُد، في كتاب الطهارة. باب سؤر الهرة. الحديث رقم: ٧٦ـــ قال: حدثنا عبد الله بن مسلمة، ثنا عبد العزيز، عن داود بن صالح بن دينار التمار، عن أمه أن مولاتها أرسلتها بهريسة إلى عائشة [رضي الله عنها] فوجدتها تصلي، فأشارت إليَّ أن ضعيها فجاءت هرّة فأكلت منها، فلما انصرفت أكلت من حيث أكلت الهرّة، فقالت: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إنها ليست بنجسٍ؛ إنما هي من الطّوّافين عليكم" وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بفضلها.

٢) وما وجده عند أحمد فهو عن أبي هريرة؛ بلفظ: <حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا هاشم حدثنا عيسى يعني ابن المسيب حدثني أبو زرعة عن أبي هريرة قال -كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتي دار قوم من الأنصار ودونهم دار قال فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله سبحان الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا قال فقال النبي صلى الله عليه وسلم لأن في داركم كلبا قالوا فإن في دارهم سنورا فقال النبي صلى الله عليه وسلم إن السنور سبع>

٣) الجامع الصغير تصحيح السيوطي والمناوي،.

٤) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٨٢.

نجسة لامتنع -عليه السلام- من الدخول، فلا يكون هذا النمط من الدال عل العلة"[١] فهذا ليس بشيء عنده. ودعّم دليله برأي التبريزي القائل: "الصحيح -هاهنا- أنّ التعليل مفهوم من المناسبة، أو قرينة قصد التعليل"[٢] وعلل قوله بأنه لا يستقبح ذكر جمل من أحكام الهرة وإن لم يكن بعضها علة للبعض. وعلى سبيل المثال، لو قال: <إنها من السباع؛ إنها تأكل الخشائش> لا يستقبح ذلك. وقال التبريزي أيضاً: "لو تخللها واو لم يفهم التعليل، وإن لم يختلف حسن الذكر وقبحه بذكر الواو و عدمها"[٣]

٢- أن يذكر الشارع وصفا في محل الحكم ابتداء من غير حاجة وداعية؛

كـــ قوله -عليه الصلاة والسلام- في الوضوء بالنبيذ : "تمرة طيبة وماء طهور[٤]" فعلم أنه -عليه الصلاة والسلام- ذكر ذلك لكونه مؤثرا في الحكم. علّق القرافي هنا على أنه لو احتمل أن يكون مقصود الكلام هنا الإشارة إلى نفي المانع فللقائل أن يعترض بأن المانع علة العدم؛ إلا أن ذلك يكون مقتصرا على الموجود دون المعدوم. ووضح التبريزي على فرض صحة الحديث "أنه كان ماء نبذ فيه تميرات لتجتذب ملوحته، ولو

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٩٠.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٩١.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٩١.

٤) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه ولفظ للترمذي: الحديث رقم: ٨٨-حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا شَرِيكٌ عَنْ أَبِي فَزَارَةَ عَنْ أَبِي زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ مَسْعُودٍ قَالَ: "سَأَلَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا فِي إِدَاوَتِكَ؟ فَقُلْتُ: نَبِيذٌ. فَقَالَ: تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ. قَالَ: فَتَوَضَّأَ مِنْهُ". قَالَ أَبُو عِيسَى: وَإِنَّمَا رُوِيَ هَذَا الحَدِيثُ عَنْ أَبِي زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَأَبُو زَيْدٍ رَجُلٌ مَجْهُولٌ عِنْدَ أَهْلِ الحَدِيثِ، لا تُعْرَفُ لَهُ رِوَايَةٌ غَيْرُ هَذَا الحَدِيثِ. انظر أبواب الطهارة. ٦٥-بَابُ مَا جَاءَ فِي الوُضُوءِ بِالنَّبِيذِ.

كان نبيذ التمر لم يكن واضحا" وهذا بعيد لتصريح الروايات < إلاّ شيء مِنْ نبيذ فِيْ إداوة >. وأما من حيث الصحة فلم يقل بذلك أحد.

٣- أن يقرر الشارع على وصف الشيء المسئول عنه؛

كـــ قوله -عليه الصلاة والسلام- : "فلا إذن"[١] مقررا لجواب السؤال: "أينقص الرطب إذا جف؟ قالوا: نعم" فالنقصان باليبس هو علة المنع من جهتين؛ من جهة التقرير كي يفيد فائدة وإلا كان عبثا. وقد يلحق هذا بباب دخول الفاء على المعلول أو العلة من جهة أخرى. قال القرافي في سؤال رسول الله -صلى الله عليه وسلّم- عن نقصان الرطب إذا جف ليس؛ "لأنه لا يعلم ذلك بل ليعرف به السامعون؛ ليكون ذلك تنبيها على علة المنع، فيكون السامع مستحضرا لعلة الحكم حالة وروده عليه، فيكون ذلك أقرب لقبوله الحكم، بخلاف ما إذا غابت العلة عن السامع ربما صعب عليه تلقي الحكم واحتاج لنفسه من المجاهدة ما لا يحتاجها إذا علم العلة وحضرت له"[٢]

---

١) رواه الإمام أحمد في مسند أبي إسحق سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه. قال: حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن مالك عن عبد الله بن يزيد عن زيد بن أبي عياش قال: -سئل سعد عن البيضاء بالسلت فكرهه وقال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يسأل عن الرطب بالتمر فقال: ينقص إذا يبس قالوا: نعم قال: فلا إذا. ورواه مالك؛ وفي الموطأ للإمام مالك، برواية الإمام محمّد بن الحسَن كتاب البُيوع في التجارات والسّلَم - باب ما يُكره من بيع التمر بالرطب. الحديث رقم: ٧٦٤ - أخبرنا مالك، أخبرنا عبد اللّه بن يزيد مولى الأسود بن سفيان، أنّ زيداً أبا عيّاش مولى لبني زهرة، أخبره أنّه سأل سعد بن أبي وقاص عمّن اشترى البيضاء بالسُّلت؟ فقال له سعد: أيُّهما أفضل؟ قال: البيضاء، قال: فنهاني عنه، وقال: سمعتُ رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم سُئِل عمّنْ اشترى التمر بالرطب؟ فقال: أ ينقص الرُّطَبُ إذا يبس؟ قالوا: نعم، فنهى عنه.

٢) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ص٣٩٠.

٤- أن يذكر الشارع وجه الشبه في التشبيه جوابا لسؤال؛
كتقريره -عليه الصلاة والسلام- على أن عدم حصول الأثر المطلوب من إفساد الصوم بالمضمضة علة على عدم إفساده بالقبلة، وهذا حين سأله عمر -رضي الله عنه- عن قبلة الصائم فقال: "أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته[1]"

٤. التفريق بين الشيئين

وهو أن يفرق الشارع بين شيئين في الحكم؛ بذكر صفة لو لم تكن علة لم يكن لذكرها فائدة. وهو على ضربين:

١- أن يخلو حكم أحد الشيئين في الخطاب؛

كـ قوله -عليه الصلاة والسلام- : "القاتل لا يرث[2]" قال الإمام: "فإنه قد تقدم بيان إرث الورثة، فلما قال <القاتل لا يرث> وفرق بينه وبين جميع

---

١) رواه أحمد في أول مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه.قال: حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا حجاج حدثنا ليث حدثني بكير عن عبد الملك بن سعيد الأنصاري عن جابر بن عبد الله عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: -هششت يوما فقبلت وأنا صائم فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت صنعت اليوم أمرا عظيما فقبلت وأنا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم قلت لا بأس بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ففيم. وانظر نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٨٣.

٢) رواه الترمذي في سننه -بَابُ مَا جَاءَ فِي إِبطالِ مِيراثِ القاتِلِ. الحديث رقم:٢١٩٢ -حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ أخبرنا اللَّيثُ عن إسحاقَ بنِ عبدِ اللهِ عن الزُّهريِّ عن حُميدِ بنِ عبدِ الرَّحمنِ عن أبي هُرَيرَةَ عن النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وسَلَّم قال:(القاتِلُ لا يَرِثُ) والإمام أحمد في أول مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه. قال: حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا أبو المنذر أسد بن عمر وأراه عن حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن

الورثة، بذكر القتل الذي يجوز كونه مؤثرا في نفي الإرث — علمنا أنه العلة في نفي الإرث[١]" ويرى التبريزي كما حكى القرافي أن التعليل هنا موقوف على فهم مناسبة، أو قرينة أخرى؛ وإن فهم العموم في منع الإرث من اللفظ الفارق وهو <القاتل>؛ وهذا في حق من قال إن المفرد المعرف بلام التعريف يعم. وأما على قول بعدم العموم، فافتقر إلى قرينة أخرى سواء مناسبة كانت أم لا. واعترض القرافي أيضاً أن الخطاب لم يذكر إرث الجميع؛ إنما ورد في قوله تعالى: ﴿ **يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاء فوقَاثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَلَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُنلَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنكَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَآؤُكُمْ وَأَبناؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نفعافَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيما حَكِيمًا** ﴾[٢] وهذا الاعتراض ضعيف من جهة عموم الخطاب الذي يشمل الكتاب والأحاديث. فيدخل تحت المذكور من حيث الحكم. وقال أيضاً بأن العلية في منع الإرث تستفاد من ترتيب الحكم على الوصف[٣] في هذا مثال.

جده قال: ـقتل رجل ابنه عمدا فرفع إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فجعل عليه مائة من الإبل ثلاثين حقة وثلاثين جذعة وأربعين ثنية وقال: لا يرث القاتل ولولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يقتل والد بولده لقتلتك.

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٨٣.

٢) النساء —١١.

٣) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ص٣٩٠.

٢- أن يكون حكمهما مذكورا في الخطاب؛

وهذا يقع على خمسة أوجه:

١. أن تقع التفرقة بلفظ يجري مجرى الشرط؛ كـ قوله -عليه الصلاة والسلام- <فإذا اختلف الجنسان، فبيعوا كيف شئتم يدا بيد[١]> وقد نهى قبل ذلك عن التفاضل في الجنس الواحد كالبر بالبر، فدلّ على أن اختلاف الجنسين علة في جواز التفاضل في البيع. واعترض التبريزي على هذا فقال: "فإنه لا يلزم أن يكون تعليله لجواز بالاختلاف، بل جاز أن يكون رفعا لحكم المنع لزوال علته، وهو الاتحاد[٢]" وعلل بأن انتفاء علة الحكم لا يكون علة لانتفاء الحكم. ورد عليه القرافي بأن هذا التعليل خلاف المشهور والقواعد. "وأما المشهور على ألسنة النظار أن عدم العلة علة لعدم المعلول. وأما القواعد، فلأن عدم الإسكار علة الحل والطهارة، وعدم الفضلات المستخبثة من الحيوان علة جواز أكله وطهارته، وهو كثير في الشريعة[٣]"

---

١) رواه مسلم في صحيحه: الجزء الثالث. ٢٢ - كتاب المساقاة. ١٥ - باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا. الحديث رقم: ٨١ - (١٥٨٧) حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، وعمرو الناقد، وإسحاق بن إبراهيم (واللفظ لابن أبي شيبة) (قال إسحاق: أخبرنا. وقال الآخران: حدثنا وكيع). حدثنا سفيان عنخالد الحذاء، عن أبي قلابة، عن أبي الأشعث، عن عبادة بن الصامت. قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (الذهب بالذهب. والفضة بالفضة. والبر بالبر. والشعير بالشعير. والتمر بالتمر. والملح بالملح. مثلا بمثل. سواء بسواء. يدا بيد. فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد)".

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٩٤.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٩٤.

٢. أن تقع التفرقة في الغاية؛ كقوله تعالى: ﴿ **ولا تقربوهن حتى يطهرن**[١] ﴾ ويرى التبريزي هنا أيضاً جواز أن يكون التفريق لرفع حكم المانع بين ما قبل في الغاية وما بعدها بالغاية[٢].

٣. أن تقع بالاستثناء؛ كقوله تعالى: ﴿**وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُم لهن فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إَلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الذي بيده عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَن تَعْفُواْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلاَ تَنسَوُاْ الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾[٣] فدل على أن العفو مؤثر في إسقاط النصف المفروض لهن.

٤. أن تقع بلفظ يجري مجرى الاستدراك؛ كقوله تعالى:﴿ **لا يُؤَاخِذُكُمُ الله باللغو فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَـكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فـكفارتهإِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُون أهلـيكم أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثلاثة أَيَّام ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أيـمانكمكَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آياته لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[٤] فالتعقيد هنا هو المؤثر على المؤاخذة.

٥. أن يستأنف الشارع بذكر أحد الشيئين بصفة جائز أن تكون مؤثرة بعد ذكر الأخرى؛ كـ قوله -عليه الصلاة والسلام- <للراجل سهم

---

١) البقرة -٢٢٢.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٩٤.

٣) البقرة -٢٣٧

٤) المائدة -٨٩

وللفارس سهمان[١]> وقال القرافي: "ليس هو من القسم الذي يبحث فيه[٢]" ودليله أن الحديث لم يسبق فيه ذكر الغنيمة، وهذا القسم لما ذكر حكم الشيئين في الخطاب. إنما وردت الغنيمة في خطاب القرآن في قوله تعالى: ﴿ واعلموا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُول ولذي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللّه وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يوم الْتَقَى الجمعان وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[٣]. وهذا الاعتراض ضعيف أيضاً من جهة عموم الخطاب الذي يشمل الكتاب والأحاديث. فيدخل تحت المذكور من حيث الحكم.

---

١) <للراجل سهم وللفارس سهمان > هكذا وقع عند الإمام والقرافي في النفائس. ورُوي في سنن النسائي، كتاب الخيل. باب سهمان الخيل. قال: قال الحارث بن مسكين قراءة عليه وأنا أسمع عن ابن وهب قال أخبرني سعيد بن عبد الرحمن عن هشام بن عروة عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن جده أنه كان يقول:-ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خيبر للزبير بن العوام أربعة أسهم سهما للزبير وسهما لذي القربى لصفية بنت عبد المطلب أم الزبير وسهمين للفرس. وفي سنن ابن ماجه. باب قسمة الغنائم. حديث رقم: ٢٨٥٤- قال:حدثنا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ،ثنا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم أَسْهَمَ، يَوْمَ خَيْبَرَ، لِلْفَارِسِ ثَلاَثَةَ أَسْهُمٍ: لِلْفَرَسِ سَهْمَانِ، وَلِلرَّجُلِ سَهْمٌ.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ص٣٣٩٢.

٣) ٩ الأنفال -٤١.

٥. النهي عن فعل يمنع ما تقدم وجوبه.

ومثله القرافي بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[١]، نهى الشارع عن البيع في الآية؛ لأنه يمنع من فعل الجمعة بالتشاغل به. ووجه الاستدلال هنا أن النهي عن فعل يمنع ما تقدم وجوبه إيماء بالعلية؛ فالعلة في تحريم البيع هي التشاغل عن الجمعة[٢].

**

---

١) الجمعة – ٩.

٢) شرح تنقيح الفصول؛ ص٣٩١.

المبحث الثالث: المناسبة

وهي في اللغة: أي المشاركة والملاءمة، وفي الصحاح: " .. وبينهما مُناسَبَةٌ أي مُشاركة ..[١]" و في اللسان: "وتقول: ليس بينهما مُناسَبة أي مُشاكَلةٌ [٢]" وعرف القرافي المناسبة كما يلي: "ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة[٣]". وقال الآمدي: قال أبو زيد : "المناسب وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم، كان الحكم نفيا أو إثباتا، كان المقصود مصلحة، أو دفع مفسدة [٤]" وللماسنة عند القرافي تقسيمات خمسة أو أربعة حسب جهات الاعتبارات.

التقسيم الأول: ينقسم إلى المناسب الضروري والحاجي و التتمة

التقسيم الثاني: ينقسم المناسب إلى حقيقي؛ وإقناعي خيالي[٥].

التقسيم الثالث: وينقسم إلى المعتبر شرعا؛ والملغى والمصالح المرسلة.

التقسيم الرابع: و ينقسم إلى مناسب ملائم شهد له أصل معين؛ ومناسب لا يلائم ولا أصل معين يشهد له؛ ومناسب ملائم لا أصل يشهد له بالاعتبار؛ والمناسب الغريب، وهو الذي لا يلائم وله أصل يشهد له.

---

١) مختار الصحاح لأبي بكر الرازي ص ٧٤٢.

٢) لسان العرب للعلامة ابن منظور

٣) شرح تنقيح الفصول؛ ص٣٩١.

٤) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ ص ٣٤٠٦ و الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن محمد الآمدي تحقيق د/سيد الجميلي دار الكتب العربي ٢٤٨/٣.

٥) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ ص ٣٤١٦، و انظر أيضا، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل للطوسي الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد ص ١٥٣.

التقسيم الخامس؛ وكذلك ينقسم إلى المقطوع؛ والمظنون؛ والموهم

التقسيم الأول:

قال القرافي: "والمناسب ينقسم إلى ما هو في محل الضرورات، وإلى ما هو في محل الحاجات، وإلى ما هو في محل التتمات[1]" وهذا التقسيم طبيعي للمصلحة إذا أريد تحصيلها و المفسدة كذلك في الدرء عنها؛ إذ لابد أن تتفاوت مقدارها ودرجاتها بتفاوت أحوال والمحال.

١-المناسب الضروري:

مثل له القرافي بالكليات الخمسة وزاد واحدة على قول؛ وهي، حفظ النفوس والأديان والأنساب والعقول والأموال والسادسة حفظ الأعراض.

٢-المناسب الحاجي:

قال: "مثل تزويج الولي الصغيرة، فإن النكاح غير ضروري، لكن الحاجة تدعو إليه في تحصيل الكفؤ لئلا يفوت[2]"

---

١) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، ص٣٩١.

٢) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، ص٣٩١.

٣-المناسب في محل التتمات

وهو على العموم ما كان حثا على مكارم الأخلاق. ومثال ذلك تحريم تناول القاذورات؛ وسلب أهلية الشهادات عن الأرقاء.

التقسيم الثاني:

وينقسم المناسب إلى حقيقي؛ وإقناعي خيالي.

وعندما نقل القرافي هذا التقسيم عن الغزالي، جعل الخيالي قسيما فيه خلافا لما هو عنده. فإنه جعل الحقيقي عقليا والإقناعي خياليا أي صفة له[١]. فالمناسب الحقيقي هو الذي لا يزداد بالبحث إلا ظهورا[٢]، وبالسبر إلا وضوحا. وأما الإقناعي فهو الذي تبدو المناسبة في الابتداء ولا تزال تضمحل بالبحث والنظر حتى تنكشف عن غير طائل[٣]. ومثله بتعليل منع البيع بالنجاسة في العذرة والميتة وغيرها. قال: "فإن معنى النجاسة منع ملابستها في الصلاة، وليس لذلك تعلق بالبيع نفيا ولا إثباتا[٤]" وزاده الغزالي توضيحا حيث قال: "والمعني بكونه خياليا إقناعيا، أن الحاذق يسلط البحث على هذا الكلام، فيقول: هذه ألفاظ جميلة ركبت وخُيِّل من مجموعها مناسبة؛ وإذا جُرد النظر إلى المعنى في حقيقته وإلى الحكم، انتفت المناسبة[٥]"

---

١) شفاء الغليل للغزالي، ص ١٥٣.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ ص ٣٤١٦.

٣) شفاء الغليل للغزالي، ص ١٥٣.

٤) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ ص ٣٤١٦.

٥) شفاء الغليل للغزالي، ص ١٧٣.

التقسيم الثالث:

تقسيم الوصف المناسب إلى المعتبر شرعا؛ والملغى والمصالح المرسلة.

أ- **الوصف الذي يعتبره الشارع** ينقسم إلى أربعة:

وهو أولا- أن يعتبر عينه في عين الحكم وثانيا- أن يعتبر عينه في جنس الحكم وثالثا- أن يعتبر جنسه في عين الحكم ورابعا- أن يعتبر جنسه في جنس الحكم. وقد مهد المسألة ببيان حد النوع و الجنس كما هو في علم المنطق فقال:

النوع هو "**المقول على كثيرين مختلفين في العدد فقط؛ في جواب ما هو قولا غير ذاتي**" أي ما كانت أفراده لا تختلف إلا بالشخص والمحال، كالإنسان بالنسبة إلى أفراده.

والجنس هو "**المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو**" أي ما اختلف في محاله بأمور زائدة على الشخص، كاختلاف الحيوان في الإنسان والفرس بالناطق والجاهل[١].

فالجنس أعم من النوع، وهو أعم من الفصل. بل الفصل مجموع منهما؛ و هما داخلان في الحقيقة. وأما الخاصة والعرض العام، فهما خارجان عنها[٢]. وهذه التقسيمات صالحة في الأحكام و الأوصاف على حد سواء. ففي الأحكام أعم

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ ص ٣٤١١.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ ص ٣٤١١.

أجناسه حكما وهو الجنس العالي ثم يتوسط إلى الأنواع السافلة كالتحريم أو الإيجاب، و أخص منهما كون الحكم تحريم الخمر أو إيجاب الصلاة. وأعم أحوال الوصف كونه وصفا ثم أخص منه كونه مناسبا ثم أخص من ذلك كونه معتبرا، وأخص منه كونه مشقة أو مصلحة أو مفسدة خاصة ثم أخص من ذلك كون تلك المفسدة في محل الضرورات أو الحاجات أو تتمات[1]

١. الوصف المناسب المعتبر عينه في عين الحكم ومثّل له بتأثير نوع الوصف كحقيقة السكر في نوع الحكم وهو حقيقة التحريم. فالنبيذ يلحق بالخمر من هذه الرتبة.

٢. الوصف المناسب المعتبر عينه في جنس الحكم ومثّل له بتقدم الإخوة من الأب والأم في النكاح قياسا على الميراث. فالإخوة من الأب والأم نوع واحد من الوصف؛ والتقدم في الميراث نوع مختلف من التقدم في النكاح في الجنس من الأحكام.

٣. الوصف المناسب المعتبر جنسه في نوع ذلك الحكم ومثل له بالمشقة، وهي جنس في الحائض و السفر لاختلاف النوع، و هي علة في إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض وكذلك في إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين.

١) شرح تنقيح الفصول، ص ٣٩٢.

٤. الوصف المناسب المعتبر جنسه في جنس ذلك الحكم وهو تعليل الأحكام بالحكم الذي لا تشهد له أصول معينة ومثّل له بإقامة الشرب[1] مقام القذف من باب إقامة لمظنة الشيء مقامه، قياسا على إقامة الخلوة بالمرأة مقام وطئها في الحرمة.

ب- الوصف المناسب الملغى ؛

ومثل له بمنع زراعة العنب سدا لذريعة الخمر، فإن المناسبة تقتضيه، لكن أجمع المسلمون علي إلغاء ذلك[2]. كما مثل بإجماع المسلمين علي إلغاء المنع من التجاور في البيوت خشية الزنا مع أنه مناسب[3]. والخمر أيضاً، قد دل القرآن علي منافعه ومضاره وألغي المنافع بالتحريم؛ قال تعالى: **﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾**[4]

---

١) جاء في موطأ الإمام مالك. أبواب الحُدود في الزناء ٦ – باب الحدّ في الشرب .الحديث رقم:٧٠٩ – أخبرنا مالك، أخبرنا ثور بن زيد الدِّيْلي أن عمر بن الخطاب استشار في الخمر يشربها الرجل، فقال عليّ بن أبي طالب: أرى أن تضربه ثمانين، فإنه إذا شربها سكِر، وإذا سكِر هذى ، وإذا هذى افترى أو كما قال. فجَلَد عمر في الخمر ثمانين.

٢) شرح تنقيح الفصول،٣٩٤.

٣) شرح تنقيح الفصول للقرافي،٣٩٤.

٤) البقرة {٢١٩}

ت- المصالح المرسلة.

وهو المناسب الملائم الذي لا يشهد له أصل معيّن بالاعتبار؛ و كذلك، وقيل هو الذي اعتبر جنسه في جنسه وليس له أصل يدل على اعتبار نوعه في نوعه[1]. فهي أخص من المناسب؛ لأنها بقيد السكوت عنها. وهذا محل النزاع حيث أنكره بعض، قال ابن قدامة المقدسي[2]:"والصحيح أن ذلك ليس بحجة، لأنه ما عرف من الشارع المحافظة على الدماء بكل طريق، ولذلك لم يشرّع المثلة وإن كانت أبلغ الردع والزجر، ولم يشرع القتل في السرقة وشرب الخمر، فإذا أثبت حكما لمصلحة من هذه المصالح لم يعلم أن الشارع حافظ على تلك المصلحة بإثبات ذلك الحكم كان وضعا للشرع بالرأي وحكما بالعقل المجرد كما حكي أن مالكا قال يجوز قتل الثلث من الخلق لاستصلاح الثلثين، ولا نعلم أن الشرع حافظ على مصلحتهم بهذا الطريق فلا يشرع مثله"[3] وقد فنّد القرافي هذه الاعتراض ووجد أن المصلحة المرسلة بعد التحقيق أنها ليست خاصة بالمالكية، بل قال بها عامة المذاهب. قال: "وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسئلتين لا يطلبون شاهدا بالاعتبار لذلك المعنى

---

١) نقلا عن الإحكام للآمدي انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ ص ٣٤٢١.

٢) هو موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر بن عبد الله بن حذيفة بن محمد بن يعقوب بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن محمد بن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب المقدسي الحنبلي، ولد بقرية جماعيل في جبل نابلس بفلسطين سنة ٥٤١هـ، ومن مصنفاته: المغني وروضة الناظر وجنة المناظر؛ توفي سنة ٦٢٠هـ. انظر البداية والنهاية ٩٩/١٣. و أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد إسماعيل، ص٢٤٥، رقم:١١٨.

٣) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب للإمام أحمد بن حنبل، لابن قدامة المقدسي المتوفى ٦٢٠هـ، ط١، لدار الكتاب العربي، ص ١٥٠.

الذي به جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذ في جميع المذاهب"[١]

التقسيم الرابع:

و ينقسم إلى أربعة أقسام باعتبار الملاءمة، ووقوع الحكم على وفق أحاكم أخر، وشهادة الأصل :

١. مناسب ملائم شهد له أصل معين؛

مثاله قياس المثقل على الجارح في وجوب القصاص. فهنا أثّر نوع الوصف و جنسه في نوع الحكم وجنسه. قال الإمام:"فخصوص كونه قتلاً معتبر في خصوص كونه قصاصا، وعموم جنس الجناية معتبر في عموم جنس العقوبة[٢]" وهذا القسم متفق على حجيته بين القايسين.

٢. ومناسب لا يلائم ولا أصل معين يشهد له؛

ومثاله على فرض عدم ورود النص في حرمان القاتل من الميراث معارضة له بنقيض قصده. وقد أجمع الناس على رده.

١) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول للصنهاجي القرافي،٣٩٤.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ ص ٣٤٠٣.

٣. ومناسب ملائم لا أصل يشهد له بالاعتبار؛

وفي هذا القسم لا يوجد أصل يدل على اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم لكنه ملائم لاعتبار جنس الوصف في جنس الحكم. فهو كما تقدم يسمى المصالح المرسلة.

٤. والمناسب الغريب، وهو الذي لا يلائم وله أصل يشهد له.

ومثاله الإسكار، فإنه يناسب تحريم تناول المسكر؛ صيانة للعقل، وقد يشهد لهذا المعنى الخمر باعتباره، لكن لم تشهد له سائر الأصول.

التقسيم الخامس:

وكذلك ينقسم إلى ثلاثة أقسام، المقطوع والمظنون والموهم؛ وأخذ القرافي هذا التقسيم عن التبريزي[١]:

المقطوع؛

مثل له بمشروعية القصاص في المثقل؛ لأن القصاص إنما شرع لدفع الضرر عن النفس، فلو لم يقاد بالمثقل لهدر دماء المسلمين، و لوقع الحرج، ولعدل كل قاتل عن

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ ص ٣٤٠٥.

المحدَّد إلى المثقل فرارا من القصاص، وهو في الواقع أسهل حصولا من المحدد؛ فوجب القصاص في المثقل[1].

والمظنون؛

ومثل هذا القسم بالقصاص على الجماعة بقتل الواحد؛ والدليل أنه موقوف على داعية الغير وقد لا يساعده. قال الإمام: "فليس وجه الحاجة إلى شرع القصاص من هاهنا مثل وجه الحاجة إلى شرعه في المنفرد[2]"

والموهم؛

مثّله بجعل العلة في منع الربا في المنصوصات بالطعم توسيعا على الخلق. قال التبريزي: "فإن حاصل الوسع يرجع إلى امتناع القدر الذي كان يتوقع من بيع الجنس متفاضلا، مع ندرته في بيع الجنس بخلاف الجنس أو النقد، ولا يخفى تصوير هذا القدر في التوسع، ثم يقدر ما يتسع على مالك الجنس، فيضيع على مالك الجنس[3]"

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ ص ٣٤٠٥.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ ص ٣٤٠٠.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ ص ٣٤٠٥.

لا تبطل المناسبة بالمعارضة:

هذا ما وافق عليه القرافي وقال: وهو الأشهر[١]. والمعارضة هنا تعني انخرام المصلحة بالمفسدة كانت مساوية أو راجحة. أي إذا اشتمل أمر على مصلحة ومفسدة مساوية أو راجحة، فما هو وجه الاعتبار. هل للمفسدة أثر في إلغاء الأمر أم يكون الأمر نافع في مصلحته وضار في مفسدته، وليست للمفسدة أثر؟ فالآمدي وغيره يرون انخرامها لدلالة الظاهر على أنه لا مناسبة مع معارضة مفسدة مثلها[٢]. والجمهور يرون عدم انخرامها بدليل صحة الصلاة في الأرض المغصوبة وقيل المفسدة هنا نشأت من فعل آخر غير ذلك الذي نشأت منه المصلحة فلا تعارض.

قال محمد الخضري بك: "ومن الأمثلة على المفسدة التي تعارض مصلحة، أن الله شرع البيع مفيدا تبادل الملك بين البائع والمشتري لجلب مصلحة هي سد الحاجة، ولكن عارض ذلك مفسدة راجحة في بيع السفيه المحجور عليه[٣]" فبيعه لا يفيد ملك المشتري؛ لأن الشارع ضم رأيه إلى رأي وليه القيم عليه محافظة على ماله من التبديد.

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ ص ٣٤٤٨.

٢) انظر الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن محمد الآمدي؛ وأصول الفقه لمحمد الخضرى بك، ص٣٧.

٣) أصول الفقه تأليف محمد الخضري بك، ط٥ ،١٣٨٥هـ المكتبة التجارية الكبرى بمصر

المبحث الرابع: الشبه

في ماهيته

وقد سبق البيان أن الوصف إذا كان مناسبا في ذاته، فإنه يسمى المناسب وأما الشبه -كما عرفه الباقلاني وارتضاه القرافي في التنقيح- فهو **وصف يستلزم المناسب لذاته وشهد الشارع بتأثير جنسه القريب في جنس الحكم القريب ولا يناسب هو لذاته.** وإن كان غير مناسب في ذاته وكذلك غير مستلزما للمناسب فهو ملغى بالإجماع ويسمى الطردي[1].

والوصف قد يقع في الحكم و في الصورة. وقد أثبت القرافي الشبه في الحكم دون الصورة خلافا لمن أنكر حجيته كالقاضي[2] من المالكية لقيام الدليل على نفي العمل بالظن مطلقا كقوله تعالى: ﴿ **إن الظن لا يغني من الحق شيئا**[3] ﴾ وأما قياس المناسبة في نظر المخالف [لأنه معتبر عنده] فيستثنى من الظنون لإجماع الصحابة على العمل به .

---

١) سماه الإمام الطرد في المحصول واستدرك عليه القرافي فقال: اشتهر على ألسنة الجماعة من النظار الأصوليين والجدليين أنّ هذا اسمه الطرديّ بياء مشددة؛ والطرد هو اقتران الحكم بسائر صور الوصف، وهو أحد الطرق الدالة على علية الوصف على الخلاف فيه فالطرد غير الطردي، والمصنف سوى بينهما في العبارة. انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٤٦٧.

٢) وهو أبو بكر الباقلاني وقد تقدم ترجمته.

٣) سورة النجم ٢٨.

أجاب القرافي على هذه التساؤلات بمعارض راجح من الكتاب والحديث. أما من الكتاب فقوله تعالى: ﴿ فاعتبروا[١] ﴾ وأما الحديث فلقوله -صلى الله عليه وسلم- (نحن نحكم بالظاهر[٢]) قال: "وهو يفيد الظن فوجب أن يندرج في عموم الظن، ولأنه مندرج في عموم قول معاذ بن جبل: أجتهد رأيي، وهذا نوع من الاجتهاد"[٣]

والمقصود باستلزام المناسب في الشبه كونه لا يدل على المناسبة مباشرة بل ضمنا. ومثال ذلك قول القائل: "الخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه؛ فلا تزال به

١) سورة الحشر ٢، وكذلك الاستدلال بهذه الآية في التنقيح، وأما في النفائس فردها القرافيّ على الإمام بأن النص فيها ليس عاما حتى يتناول هذا النوع من القياس [أي قياس الشبه]، وكأن القرافي وافقه فيما بعد لكون التنقيح متأخر عن النفائس، والله أعلم.

٢) روي هذا الحديث مرفوعا بمعناه دون لفظه. وهو ما أخرجه مسلم في الأقضية، باب: الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، رقم: ١٧١٣ قال:) عن أم سلمة. قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إنكم تختصمون إلي. ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض. فأقضي له على نحو مما أسمع منه. فمن قطعت له من حق أخيه شيئا، فلا يأخذه. فإنما أقطع له به قطعة من النار). متفق عليه. وفي مسند الإمام الشافعي.الجزء الأول. باب الإيمان والإسلام. الحديث رقم: ٨- قال: (أخبرنا) : مالك عن ابن شهاب، عن عطاء بن يزيد الليثي، عن عبيد اللّه بن عدي ابن الخيار: أن رجلا سارَّ رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم فلم ندر ما سارَّه به حتى جهر رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم فإذا هو يستأمره (يستأذنه) في قتل رجل من المنافقين فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم: "أَلَيْسَ يَشْهَدُ أَنْ لاَ الهَ إلا اللهُ؟ " قال: بلى. ولا شهادة له (سس يريد المستأذن في القتل أن شهادتهم وصلاتهم كعدمها لأنه ينافق بهما ولا يصدق في فعلهما) ولكن الرسول صلوات اللّه عليه قال: إنني منهي عن قتلهم لأنه ليس لنا إلا الظاهر من أعمالهم أما القلوب فاللّه أدرى بها وهو المجازي بما فيها فهو كقوله صلى اللّه عليه وسلم" أمرت أن أحكم بالظاهر واللّه يتولى السرائر") قال: "أَلَيسَ يُصَلِي؟ " قال: بلى.ولا صلاة له. فقال النبي صلى اللّه عليه وسلم: "أُولئكَ الَّذِينَ نَهَانِي اللّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ". قال السيوطي في كتاب "الدّرر المنتثرة"، (حديث) أُمِرْتُ أَنْ أَحْكُمَ بِالظَّاهِرِ، وَاللّهُ يَتَوَلّى السَّرَائِرَ" لا يعرف بهذا اللفظ. وقال: هذا من كلام الشافعي في الرسالة. وقال الحافظ عماد الدين بن كثير في تخريج أحاديث المختصر: لم أقف له على سند.

٣) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٦؛ والحديث قد تم تخريجها سابقا.

النجاسة كالدهن" فالصفة < لا تبنى القنطرة على جنسه > لا تناسب ولكنها تستلزم المناسب؛ لأنها تدل على القلة؛ لأن القنطرة لا تبنى إلا على الأشياء الكثيرة كالأنهر. قال القرافي: "والقلة مناسبة لعدم مشروعية المتصف بها من المائعات للطهارة العامة، فإن الشرع العام يقتضي أن تكون أسبابه عامة الوجود"[1] وشرحُ ذلك أن الشارع قد شهد بجنس القلة والتعذر في عدم مشروعية الطهارة وشرع التيمم عند قلة الماء واشتدت إليه الحاجة.

ويكون الشبه في الحكم الشرعي كمشابهة العبد المقتول بالمملوكات، وبه قال مالك والشافعي[2]؛ فأوجبا قيمته وإن زادت على دية الحر. ومن شابهه بالحر في الآدمية لم يوجب فيه الزيادة على دية الحر. قاله القرافي وهو قول أبي حنيفة. غير أن هذا موضوع الخلاف كما حكاه القرافي في النفائس. فإن إمام الحرمين لا يراه من قياس الشبه، بل من قياس المعنى؛ قال: "لأن كون الحر عاقلا متصرفا مناسب، والمملوك لا يستقل بنفسه، وغيره مستولٍ عليه، مناسب لعدم الملك"[3] وقياس الشبه عند إمام الحرمين هو الذي لا يشعر بمعنى مناسب، ولا يدل على معنى جامع[4]. وكذلك الغزالي، فإنه يرى مثال العبد المقتول بأنه ليس من قبيل الشبه، بل من نوع ما عرف فيه مناط الحكم، واجتمع فيه مناطان متعارضان، فيرجَّح أحدهما، فهنا العبد نفس ومال، وبدل المال غير مقدّر وبدل النفس مقدر ، فيرجح أيهما يغلب[5].

---

١) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٥.

٢) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٥.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٤٧٣.

٤) نفائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٤٧٣ والبرهان ٨٧٨/٢.

٥) المستصفى ٣٢٢/٢ و نفائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٤٧١.

والمقرر أن كون الشبه في الصورة ليس بحجة عند القرافي؛ ومثّل ابن علية[1] الشبه الصوري بإيجاب الجلسة الأولى قياسا على الثانية في الوجوب، والجامع هو أنها جلسة[2]. ويرى الإمام فخر الدين صحة ذلك سواء في الصورة أو الحكم، متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة الحكم أو مستلزم لما هو علة له[3].

ح – المبحث الخامس: الدوران

تعريفه:

عرف القرافي الدوران بأنه: "**عبارة عن اقتران ثبوت الحكم مع ثبوت الوصف وعدمه مع عدمه**[4]" أي وعدم ثبوت الحكم مع عدم ثبوت الوصف. فالحكم يدور مع الوصف وجودا وعدما.

---

١) لم يتبين لي أ هو محمد بن إسماعيل بن عُلَيَّة قاضي دمشق ومفتيها ومحدثها أم أخوه إبراهيم بن عليه الجهمي المتكلم الذي ناظره الإمام الشافعي؟ ومحمد قال فيه النسائي حافظ ثقة دمشقي ولم يزل قاضيا بدمشق حتى مات في سنة أربع وستين ومئتين. انظر سير أعلام النبلاء ج: ١٢ ص: ٢٩٤ برقم: ١٠٦.

٢) وعكّس الإمام في المحصول الحكم فجعل الجلسة الثانية غير واجبة ردا على الأولى في عدم الوجوب، شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٥ ونفائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٤٦٦.

٣) المحصول ونفائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٤٦٦.

٤) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٦ وقال الرازي: "هو أن يثبت الحكم عند ثبوت وصف، وينتفي عند انتفاء" انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٤٩٧.

تقسيماته

والدوران ينقسم إلى ضربين:

الضرب الأول: إذا وقع في صورة واحدة. ومثاله في الخمر. فالعنب إذا صار مسكرا صار حراما وإذا تخلل وزال الإسكار صار حلالا، فقد اقترن الثبوت بالثبوت والعدم بالعدم.

والضرب الثاني: هو أن يقع في صورتين. ومثاله في وجوب الزكاة في أحد النقدين. فالموجب هو كونهما أحد الحجرين. وتعليل ذلك أنا وجدنا الزكاة واجبة في المسكوك وهو أحد الحجرين ولم نجدها في العقار لكونه ليس أحدهما. وهذه الصورة، لا شك أدنى في الدلالة من الأولى. قال القرافي: "إنما رجحت الصورة الأولى على هذه، لأن انتفاء الحكم بعد ثبوته في الصورة المعنية يقتضي أنه لم يبق معه ما يقتضيه في تلك الصورة، وإلا لثبت فيها، وأما إذا انتفى من صورة أخرى غير صورة الثبوت أمكن أن يقال إن موجب الحكم غير الوصف المدعى علة"[1] ويعني ذلك أن هناك وصف آخر غير المدعى علةً ثبت الحكم به، فلم يتعين عدم اعتبار غيره على عكس الصورة الأولى.

---

١) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٦.

حجيته

وفي استدلال القرافي لحجية الشبه والدوران هناك وهنا ورده على الاعتراضات الواردة بخلاف صنيعه في الطرد –كما سيأتي إن شاء الله– يشعر بأن دلالة الدوران على العلية قوية عنده، وأقوى من الطرد. وأن دلالة الشبه مع كونه ليس بحجة عند القاضي؛ أقوى من الدوران. ولعل في تقديم الشبه عليه محل الاعتبار أيضاً. والغريب أنه استدل للدوران في التنقيح بما اعترض على الإمام الرازي به في النفائس، فهل هو تراجعٌ أو تضعيف لحجته؟، فكثيرا ما لا يسلم للإمام على دليله مع موافقته له في الأصل.

والحجة التي قدمها للدوران هي في غلبة الظن في أن مدار اقتران وجود الحكم بوجود الوصف والعدم بالعدم هو [أي المدار] علة الدائر. وضرب بذلك مثالا، فقال: "من ناديناه باسم فغضب ثم سكتنا عنه فزال عنه غضبه ثم ناديناه به فغضب به كذلك مرارا كثيرة، حصل الظن الغالب بأن علة غضبه إنما هو ذلك الاسم الذي ناديناه به"[1] وقال أيضاً: "ولذلك جزم الأطباء بالأدوية المسهلة والقابضة وجميع ما يعطونه من المبردات وغيرها بسبب وجود تلك الآثار عند وجود تلك العقاقير وعدمها عند عدمها" فهو يجزم أن الدوران أصل كبير اتفق الناس جميعا عليه في أمورهم الدنيوية والأخروية.

---

١) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٧، وقال الرازي في المحصول لأن الناس يعللون الظن بالدوران فإذا سئلوا قالوا اعتقدنا ذلك "لأجل أنا رأينا الغضب مع الدعاء بذلك الاسم مرة بعد أخرى" انظر متن المحصول في نفائس الأصول ص٣٤٩٩.

وقطع القرافي بحجية بعض الدوران مثل دوران الموت وقطع الرأس في مجرى العادات ولم أجد هذا المثال عند الإمام الذي اكتفى بإفادته الظن دون القطع، وإني خلتُ ذلك من باب الاطراد وحده لعدم إمكان العكس وهو الإحياء بعد القطع.

واستدل كذلك بقوله تعالى: ﴿ **إن الله يأمر بالعدل والإحسان**[١] ﴾ وإذا فسر العدل بالتسوية، فالمعنى يلزم أن يعم كل الدوران، وقال أيضاً إن عدم الاختلاف إحسان للخلق، فإذا لا مشقة في إدراك الفروق التي قد تُخِل بتسوية جميع الدورانات.

وهنا تساءل القرافي ونقل قول النقشواني في الاعتراض على الاستدلال بالآية. ومفاده أن بعض الدورانات تفيد الظن، فيكون الكل كذلك؛ لان العدل يستدعي التسوية بين الكل.

وهذا غير متجه عنده. قال: "لأن الله تعالى إنما يأمر بمقدور، وكون الشيء مفيدا للظن غير مقدور، بل العمل بالظن هو المقدور، فلا يتّجه الاستدلال[٢]" ويعني أن التسوية تكون في المقدورات لا في حصول الظنون. وهذا الجواب قد يتجه على منكرين الدوران بالنقض الذي أوردوه أو يكون لهم الحجة، قال القرافي:"هذه النكتة تنقلب، فنقول: بعض الدورانات لا تفيد العلية كالنصوص المذكورة بعدها، فيكون الكل كذلك للآية[٣]".

---

١) سورة النحل ٩٠.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٥١٠.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٥٠٧.

وعرفنا فيما سبق أن منهج القرافي في الاحتجاج على مسألة يختلف عن الإمام الرازي، فربما لم يوافقه على دليل مع أنه يقول بالمسألة، فينبه بإيراد قول مخالف أو يصرح بعدم التسليم. وغالبا ما يكون استدراكاته على المسائل المنطقية الدقيقة. فإنه قد جلا هذا المنهج في تناوله حجية الدوران. ففي إثبات ظنية الدوران سلك الإمام مسلكا منطقيا لم يسلم من انتقاد القرافي.

جزم الإمام على أن الحكم لا بد له من علة، وهي وصف معروف معين أو غير هذا الوصف. والمطلوب هو إثبات الوصف وتعيينه علةً لذلك الحكم وإبطال ما سواه. قال الإمام في إبطال الغير:"لا يخلو إما أن يكون ذلك الغير كان موجودا قبل حدوث هذا الحكم أو ما كان موجودا قبله؛ فإن كان موجودا قبله، وما كان هذا الحكم موجودا، لزم تخلف الحكم عن العلة؛ وهو خلاف الأصل، وإن لم يكن موجودا، فالأصل في الشيء بقاؤه على ما كان[1]"

والشاهد هنا أنه يحصل الظن بأن هذا الغير يبقى كما كان في الأصل غير علة لوجود الحكم قبله أو تخلف الحكم عنه إن كان هو السابق، فمن ثم لزم حصول الظن بأن الوصف الأول هو العلة وهو المطلوب. والقرافي يرى أن الدليل هنا أي في تعيين الوصف المدعى عليه ينقلب عليه أيضاً بخلوه عن التعليل. ومع ذلك لا يرد عليه أن هناك الإجماع على مخالفة الأصل فيه، وارتفاع عدمه على خلاف من غير المدعى. وعلل القرافي ذلك فقال: "مخالفة الأصل المقتضى لبقاء الشيء على عدمه إما أن يكون محذورا أم لا؛ فإن كان الأول لزم المحذور فيما ادعيتموه علة، فيكون طعناً عليه. وإن كان الثاني، بطل جعلكم استصحاب العدم دليلا على العدم؛ لأن ذلك الأصل لا عبرة

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٤٩٧.

به[١]" والحاصل أن الاستصحاب هنا يسوي بين الوصف المدعى علة و غيره في عدم إفادة العلية فلا فرق بين حالتين ومن ثم لا سيتقيم الاستدلال على تلك الوجوه.

وأما على افتراض هذه العلة غير متعدية لكونها مركبة من أجزاء فلا يمكن أن توجد في غيرها لأمور تختص بالوصف كتعيينه وحدوث حصوله في ذلك المحل مما يلزم أن يعتبرا في العلة، وإذا كان كذلك يلزم التسلسل من جهتين. قال الإمام:" تعيُّن الشيء: معناه: أنه ليس غيره، وهذا أمر عدمي؛ إذ لو كان وجوديا لكان ذلك الوجود مساويا لسائر التعيُّنات القائمة بسائر الذوات في كونه تعيُّنا، ويمتاز عنها بخصوصيته، فيلزم أن يكون للتعيِّن تعيُّن آخر إلى غير نهاية؛ وهو المحال. وأما حصول الوصف في ذلك المحل: فيستحيل أن يكون أمراً وجوديا؛ وإلا لكان ذلك وصفا لذلك الوصف، فكونه وصفا للوصف زائد عليه، فيلزم التسلسل، وإذا ثبت أن التعيُّن أمر عدميٌّ، والحصول في المحل المعيَّن أمر عدمي، استحال كونه علة، ولا جزءَ علةٍ[٢] "

والقرافي من جهة أخرى، لم يسلم بالتسلسل في تعين العلة أو حصول الوصف في المحل، وذلك يرجع إلى اختلاف الحقائق المستلزم لاختلاف اللوازم. فالعين عنده قد تكون بالثبوت كالطول والقصر والألوان، وغيرها. وقد تكون العين بالعدم كتعيّن الجزء على الكُل؛ وامتياز الجزء علي الكل هو أنه ليس مع الجزء ذلك الجزء الآخر، أو قد يكون العين بالثبوت والعدم كالحيوان الأبيض، حيث يمتاز على الأسود بأنه ليس أسود وبالبياض. ولا شك أن هذا التقسيم بديع، فالعين إذا اختلفت لا يلزم اتفاقها في شيء من أمورها. فتعين التعين مخالف لتعين الجسم، وقال القرافي: "وإذا كانا مختلفين

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٥٠٥.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٤٩٨.

فجاز أن يكون لتعين الجسم مثلا تعين، وتعيّن التعين ليس له تعيّن، فلا يلزم التسلسل. وكذلك القول في حصول الوصف في المحل، وكونه وصفا للوصف يمكن أن يقال: وصف الوصف عدمي، وحصول الوصف في المحل ثبوتي، ولا يلزم التسلسل"[١]

العدم لا يكون جزء علة:

لا يكون العدم جزء علة عند القرافي والإمام، لكن القرافي يرى أن العلية تختلف من العلة؛ لأنها نسبة خاصة ترجع إلى التأثير. وقال: "والتأثير من باب النِّسب والإضافات العدمية. والعلة في نفسها وجودية تعرض لها هذه النِّسب، وكل مؤثر وجودي هكذا مؤثريته عدمية"[٢] ويترتب على هذا إبطال اللزوم بين منع العلة ومنع العلية، فالعدم لا يكون علة وفاقا ولكنه قد تحصل العلية لأجل الجزء العدمي أو يكون هو شرطا، فلذلك لا يحصل مطلوب الإمام وهو أن الحصول في المحل المعيَّن أمر عدمي فيستحيل أن يكون علة أو جزء علة[٣]. ونبه القرافي بأن من اعتبر العلل الشرعية معرفات للحكم أجاز التعليل بالعدم[٤]. فهل هذا تناقض حيث أنه من القائلين بأن العلة معرفة للحكم لا الموجبة ولا المؤثرة؟، أم هو من باب جواز التعليل بغير العلة كالحكمة وغيرها؟، ففي ذلك نظر.

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٥٠٦.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٥٠٦.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٤٩٩.

٤) ومن قال بهذا القول سراج الدين ؛ انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٥١٠.

دليل الخصم والرد عليه

يتلخص دليل المانعين لحجية الدوران في النقض ببعض صور الدوران التي لا تفيد ظن العلية. ومن هذه الصور، أورد الإمام أربع عشرة مسألة فيها الدوران المنفك عن العلية. ووجه الاستدلال هو أنه لو أفاد بعض الدورانات ظنية العلية فإما حصل ذلك لانضمام شيء آخر إليها، فصار المجموع منهما هو الذي يفيد العلية وإلا كان ترجيح بعض الصور على صور النقض ترجيح بلا مرجح وهو محال[١]. فوجب أن لا يكون شيء من الدوران حجة للزوم النقض وهو خلاف الأصل[٢].

وقد اقتصر القرافي في التنقيح على ثلاث مسائل اثنتان منها منتقيتان من بين الأربع عشرة التي أوردها الإمام. وظهر لي أنه إنما اقتصر عليها حبا للاختصار مع التنقيح لأجلى منها للاستدلال؛ وذلك لأنه علق بالشرح في النفائس على بعضها مما يدل على اعتباره لها. وما يلي المسائل الثلاث التي سردها القرافي في التنقيح[٣]:

١. دوران الجوهر والعرض كل واحد منهما على الآخر وليس أحدهما علة للآخر. وهي مما قال بها الإمام في المحصول. قال: " أن الجوهر والعرض متلازمان نفيا وإثباتا، وذات الله تعالى وصفاته كذلك، وكل واحدة من صفاته مع سائر الصفات كذلك، ولا علية هناك[٤]" ولا يؤخذ على الإمام هنا بما يتوهم من مقارنته بين الجوهر والعرض من

١) انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٥٠٢

٢) انظر شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٧.

٣) انظر شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٧.

٤) انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٥٠٠.

جهة وبين ذات الله –تعالى– وصفاته من جهة أخرى، على أن صفات الله عارضة، فإن الإمام قد صرح في محل آخر على أزلية صفات الله[١].

٢. والحكم دائر مع شرطه وجزء علته، وليس أحدهما علة للآخر. وعبارة الإمام في المحصول: " أن الحكم، كما دار مع الوصف وجودا وعدما، فقد دار أيضاً مع تعين الوصف، وخصوص المحل وخصوص وقوعه في الزمان المعَّين، والمكان المعين، وشيءٌ من ذلك لا يصلح للعلية، لما ذكرتم أنها أمور عدمية؟ والعدم غير صالح للعلية."[٢]

٣. وحركات الأفلاك دائرة مع الكواكب، وليس أحدهما علة للآخر. وهذا المثال ابتكره القرافي وهو أوضح مما سيأتي في تحرك الفلك.

وما يلي مسائل الدوران التي لا تفيد العلية كما أوردها الإمام[٣] وقررها القرافي بالشرح أو التمثيل، وهي ثلاثة:

١. أن العلة والمعلول دائران نفيا وإثباتا غير أن المعلول لا يكون علة لعلته. وتقرير المسألة عند القرافي أن العلم مع العالمية متلازمان وجودا وعدما ومع أن العالمية ليست علة للعلم، والعلم علة للعالمية.

---

١) انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٥٠١.

٢) انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ص٣٥٠٢.

٣) انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٤٩٩.

٢. أن الفصل لا بد أن يكون مساويا للنوع، والنوع إذا أوجب حكما، فالدوران كما حصل مع العلة التي هي النوع، حصل مع الفصل الذي هو جزء العلة، مع أن جزء العلة ليس بعلة. وتقريره عند القرافي أن الإسكار نوع بالنسبة إلى الوصف، فمجموعه علة التحريم، وكل جزء من أجزائه ليس علة التحريم.

٣. أن العلة قد يكون لها معلولان: إما معا عند من يجوِّز ذلك، أو على الترتيب، فالدوران حاصل في علة العلة، ومعلول العلة، مع أنه لا علية هناك ألبتة. وتقريره عند القرافي أن النار علة للإحراق وعلة للإسراف وليسا علة للنار.

وما يلي مسائل الدوران التي أوردها صاحب المحصول ولم يعلق عليها القرافي. ونظرا للحال واستقراءً لمنهجه في النقد أو التأييد بالشرح أو نقل الأقوال قد يُجزم بأن القرافي لم ير فيها ما يحتاج إلى الشرح أو الإنكار. قال:

١. أن العلة قد يكون اقتضاؤها للمعلول موقوفا على شرط، فالدوران حاصل مع شرط العلة، مع أنه ليس بعلة.

٢. أن المضافين متلازمان معا نفيا وإثباتا، كالأبوة والبنوة، والمولى والعبد، ويمتنع كون أحدهما علة للآخر؛ لأن العلة متقدمة على المعلول، والمضافان معا، ولا شيء من المع متقدم.

٣. أن المكان والمتمكن والحركة والزمان لا ينفك واحدٌ منها عن الآخر، مع عدم العلية.

٤. أن الجهات الست لا ينفك بعضها عن بعض، مع عدم العلية.

٥. أن علم الله تعالى دائر مع كل معلوم وجودا وعدما؛ فإنه لو كان المعلوم جوهرا، لعلمه جوهرا، ولو لم يكن المعلوم جوهرا، فإن الله تعالى لا يعلمه جوهرا، فالعلم دائر مع المعلوم وجودا وعدما، مع أنه يستحيل أن يكون أحدهما علة للآخر.

٦. أن الأعراض عند أهل السنة لا تبقى، فهذه الألوان والأشكال تحدث حالاً بعد حال، فحين فنى ذلك اللون، وذلك الشكل عن ذلك الجسم، فنيت الألوان، والأشكال، وسائر الأعراض عن جميع الأجسام، وحين حدث فيه لون، وشكل، حدث فيه سائر الأعراض في جميع الأجسام، فقد حصلت هذه الدورانات الكثيرة بدون العلية.

٧. أن الفلك، إذا تحرك تحرك بجميع أجزائه، فحركة كل واحد من أجزائه، إنما حدثت عند حركة جميع أجزائه، وحين كانت تلك الحركة معدومة عن ذلك الجزء، كانت حركات سائر الأجزاء معدومة؛ فقد حصلت هذه الدورانات الكثيرة بدون العلية.

٨. أن جميع الحيوانات تتنفس، ولا شك أن كل واحد منها: إما أن يتنفس مع كون الأخر متنفسا، أو عقيبه بلحظة قليلة؛ فقد وجدت هذه الدورانات بدون العلية.

٩. أن الحد دائر مع المحدود وجودا وعدما، والرائحة الفائحة في الخمر دائرةٌ مع الحرمة وجودا وعدما، مع أنه لا علية هناك.

ورد القرافي يتلخص في أن هذه الأمثلة كلها خارجة عن صورة الدوران المدعى، وهو الدوران المقطوع بعدم عدم عليته فلا يتجه النقض؛ لأن من شروطه وجود الموجب بجميع صفاته وليس هنا تلك الصفة[1].

المبحث السادس : السبر والتقسيم

تعريفهما:

السبر هو في اللغة الاختبار قال العلامة ابن منظور: " السَّبْرُ: التَّجْرِبَةُ. وسَبَرَ الشيءَ سَبْراً: حَزَرَه وخَبَرَهُ"[2] وقال أيضاً: "السَّبْرُ: اسْتِخْراجُ كُنْه الأَمر. والسَّبْرُ: مَصْدَرُ سَبَرَ الجُرْحَ يَسْبُرُه ويَسْبِرُه سَبْراً نَظَرَ مِقْدارَه وقاسَه لِيَعْرِفَ غَوْرَه، ومَسْبُرَتُهُ: نِهايَتُه. قال القرافي: "ومنه سمي ما يختبر به طول الجرح وعرضه مسباراً، وتقول العرب هذه القضية يسبر بها غور العقل: أي يختبر"[3] والتقسيم: التفريق؛ قال العلامة ابن

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٤٩٩-٣٥١٨.

٢) انظر لسان العرب مادة سبر.

٣) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٨.

منظور:" وقول الشاعر يذكر قِدْراً: قُسِّم ما فيها، فإنْ هِي قَسَّمَتْ فَذاكَ، وإن أَكْرَتْ فعن أَهلِها تُكْري قال أَبو عمرو:قَسَّمت عَمَّت في القَسْم، وأَكْرَتْ نَقَصَتْ "[1]

وفي الاصطلاح يقصد بالسبر والتقسيم بـــ "**أن يقول إما أن يكون الحكم معللا بكذا أو كذا والكل باطل إلا كذا فتعين**"[2]. قال القرافي: "فالسبر –هاهنا– اختبار الوصف بالقوانين الشرعية هل يصلح للعلية أم لا؟ والتقسيم: هو قولنا: العلة إما كذا أو كذا، ثم نقول: وكذا لا يصلح، فتعين الوصف الفلاني، فهذا الأخير هو السبر"[3] وفي سبب تقدم السبر على التقسيم مع أنه هو المتأخر رتبة، علل القرافي ذلك بمقتضى قاعدة العرب في تقديم الأهم والأفضل بالذكر[4]. والتقسيم إنما هو وسيلة للاختبار الذي هو المقصد، والوسيلة أخفض رتبة من المقصد. والتقسيم إن كان بين أوصاف غير مجمع عليها فهو منتشر وإن كان الدائر بين النفي والإثبات فهو يدل على الحصر.ولم يتطرق القرافي لهذا التقسيم بالوصف مباشرة بالذكر؛ لكنه يرى أن عدم معرفة الفقيه البحّاث دليل على الحصر. فالتقسيم المنتشر إذا هو الذي يبقي احتمال وجود قسم أخر[5].

---

١) انظر لسان العرب مادة قسم.

٢) شرح تنقيح الفصول ص ٢٩٨؛ نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٢٣.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٢٣

٤) انظر شرح تنقيح الفصول ص ٢٩٨؛ نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٢٤.

٥) قال الغزالي: "وهذا ينقسم إلى الدائر بين النفي والإثبات وهو القوي البالغ؛ لأنه برهان في العقليات وإن لم يكن دائرا بين النفي والإثبات: فلا فائدة له في العقليات ولكن يفيد في الظنيات كقولنا : لو لم يكن الطعم علة: لكانت العلة هي القوت أو الكيل أو المالية: والكل باطل: فثبت الطعم اهـــ ؛ انظر شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل لأبي حامد الغزالي ٤٥٠-٥٠٥هـــ، ص٤٥٢، ط١-١٣٩٠هـــ ١٩٧١م، مطبعة الإرشاد بغداد.

إفادتهما العلية

إن السبر والتقسيم يفيدان ظن العلية عنده؛ قال القرافي: "وهذه الطريق مفيدة للعلة؛ لأن الحكم مهما أمكن أن يكون معللا لا يجعل تعبداً، وإذا أمكن إضافته للمناسب فلا يضاف لغير المناسب"[1] ولا يوجد المناسب إلا إذا بقي وصف بعد السبر فيتعين. وهذا كما مر لضرورة الفرار أو البعد عن حمل الحكم على التعبد مع صلاحية تعليله. وهذه القاعدة عليها التعويل في معرفة العلل العقلية. والتقسيم المنتشر هو الذي لا حصر فيه وأمكن وجود وصف آخر لم يذكر وإن كان احتمالا مرجوحا وهو لا يفيد اليقين بل الظن. والظن يتطرق إليه من جهتين؛ الأولى في دعوى الحصر، والأخرى في دعوى البطلان[2].

دليل القرافي على الحصر

مشى القرافي على جواز أن تكون الأوصاف الموجودة أو الأقسام على الحصر إن قصّر الفقهاء البحّاثون عن وجود غيرها. واعتُرض بأمرين، أحدهما إمكانية ستر باحث وصفا لاح عنده، والآخر القاعدة على أن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود. فرد على ذلك قائلا: "الظاهر من الديانة ومرتبة العلم اتباع الحق حيث كان، وإظهاره وتبليغه المكلف"[3] فدفع بذلك الاعتراض الأول. وأما على القول الآخر وهو أن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، فمسلم إن كان الدعوى في نفي الدلالة القطعية، أما لما كان في نفي الدلالة الظنية فقد منع ذلك لا سيما مع سعة العلم

---

١) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٨.

٢) انظر شفاء الغليل لأبي حامد الغزالي ٥٠٥هـ، ص٤٥٢.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٢٤.

وجودة الفطنة، أي يصعب أن يفوقهم جميعا وصفٌ من الأوصاف المعتبرة من الشارع[١].

استدل الإمام بوجوه على الحصر، ومنها أنه لا شك أن جميع الأوصاف كانت معدومة ابتداءً، وكانت بحيث يصدق عليها: أنها لا تُوجب هذا الحكم، والأصل في كل أمر بقاؤه على ما كان، فهذا القدر يفيد ظن عدم سائر الأوصاف، فيحصل ظن الحصر، وهذا القدر هو المطلوب[٢]. ويرى القرافي أن هذا الوجه غير متجه؛ قال: "لأنا

شيء فهو أقوى منه ضرورة، فكيف يفتقر طريق السبر والتقسيم إلى الاستصحاب؟ نقل القرافي هذا التساؤل وأجاب بأن اعتماد القياس على الاستصحاب هو من جهة ومن جهة أخرى غير هذه، فالقياس أقوى منه لكونه ناسخا له والناسخ أقوى من المنسوخ. وهذا الرد أراه ضعيفا. أولاً فإثبات العلة ومن ثم القياس ليس منحصرا في مسلك السبر والتقسيم، وثانيا، كما أن الحصر يثبت بطرق دون الاستصحاب كالدائر بين النفي والإثبات حتى يكون إثباته بالاستصحاب بمنزلة القياس في الاستدلال. فالأنسب أن يقال إن الاستصحاب أقوى من إحدى الطرق لأثبات القياس لاالقياس عموما.

واعترض أيضاً بعدم تسليم فساد سائر الأقسام كالقوت أو الكيل أو المالية دون الطعم في المثال السابق، ووافق الإمام على أنه لا يمكن إفسادها من طريق نفي المناسبة؛ قال: "لأنه حينئذ يحتاج إلى أن يُبَيِّن خُلُوَّ ما تدعيه علة [الطعم هاهنا] عن هذا المُفسد [وهو عدم المناسبة] وذلك لا يتم إلا ببيان مناسبته، ولو بيّن ذلك، لاستُغْني به عن طريقة <السبر>"[1] ودفع القرافي هذا الاعتراض برأي التبريزي في عدم اللزوم، قال التبريزي: "بل يلزم أن يكون مناسبا من غير بيان المناسبة؛ لئلا يخلو الحكم عن الحكمة ضرورة للحصر، وعدم مناسبة الغير"[2] وأما إن اعتمد في نفي المناسبة عن الغير على عدم الاطلاع فمسلم أنه لا يمكن إفسادها إلا بالنقض، وعدم التأثير وغيرها من المفسدات.

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٢١.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٢٥.

إشكال أورده للقاضي

وهو قوله أن السبر أقوى الطرق في إثبات العلة، وقد نقله إمام الحرمين واستشكله في البرهان[١]. والإشكال فيه أن من أبطل معاني لا يلزم من إبطالها إثبات ما لم يتعرّض له بالإبطال، لاحتمال بطلانه أيضاً. والحاصل ما قاله الجويني[٢] أنه لو قام الدليل على اعتبار معنى لا يتوقف اعتباره على إبطال غيره، فلا حاجة إلى السبر والتقسيم في إثبات العلل ألبتة، فكيف بادعاء أنه أقوى؟

أورد القرافي هذا الإشكال في النفائس شرحه للمحصول ولم يلتف إليه برد وأهمله نهائيا في التنقيح كأن في إسقاطه دلالة على عدم موافقة إمام الحرمين . وكان من دأبه أن لا يذكر الاعتراضات والحجج في موضوعات التنقيح إذا استقر رأيه عليها. فإنه لم يفعل ذلك في المسالك الثمانية الدالة على العلية سوى في الشبه والدوران والطرد، فإنها محل النزاع ومع أن دلالاتها ظنية، فتصرف القرافي في عدم الرد على اعتراضاتها يشعر بأنه يميل إلى ضعف المسلك فإن الظن عنده على المراتب.

---

١) انظر البرهان في أصول الفقه للجويني ت ٤٧٨هـ،ط٤ ج٢ص٥٣٤ فقرة:٧٧٤. و نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٢٥.

٢) هذا التلخيص للقرافي، انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٢٦.

د- المبحث السابع: الطرد

تعريفه

الطَّرْدُ: هو الإِبْعَادُ في اللغة، وكذلك الطَّرَدُ، بالتحريك، كذا في اللسان. وفي الاصطلاح، قال القرافي: "**الطرد هو عبارة عن اقتران الحكم بسائر صور الوصف، فليس مناسبا ولا مستلزما للمناسب**[١]" فالطرد طريق مستقل ما هو المناسب ولا الشبه أي مستلزما للمناسب. وليس هو بالمسمى الطردي بمعنى الوصف الملغى إجماعا، لكونه غير مناسب في ذاته، وكذلك غير مستلزما للمناسب، فقد نبه القرافي على ذلك في كلامه عند الشبه. فالطرد هو **ثبوت الحكم في جميع صُور العلة**[٢]. وقد يطلق عليه الاطِّراد.

حكمه

حكى الاختلاف فيه ولم يسم القرافي المخالفين في التنقيح ولا الإمام في المحصول لعل ذلك أنهم ليسوا من جهابذة علماء الأصول ، غير أن القرافي نقل عن سيف الدين في النفائس قوله: "وأكثر أهل زماننا، والمحققون من أصحابنا، وغيرهم:

---

١) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٨.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٣٠.

أنه لا يدل مطلقا وهو المختار[١]" واعتبره الغزالي أعم أوصاف العلة وأضعفها في الدلالة على الصحة[٢].

قسم الإمام الغزالي الطرد والعكس في شفاء الغليل إلى الصحيح والفاسد، وعدّه من المسالك الفاسدة في إثبات علة الأصل في المستصفى، قال الغزالي: "فأما الفاسد، فهو: إظهار وجود الحكم عند وجود وصف في محل، وإظهار عدمه عند عدم ذلك الوصف في محل آخر"[٣]. وإثبات كون الوصف علة بالاطراد والانعكاس عنده هو أن يوجد الحكم بوجود الوصف وينعدم بعدمه، فيعلم به أنه مؤثر فيه، وموجب له، وأن وجوده بالإضافة إلى الحكم، ليس كعدمه. وهذا التعريف عينه هو الدوران، فليت شعري، ما الفرق بين الاصطلاحين.

والظاهر أن الدوران ليس باصطلاح عند قوم، فعبروا عنه بالطرد والعكس. فإن الغزالي تكلم عن خمسة مسالك في معرفة الوصف الجامع علة في شفاء الغليل[٥]، ولم يذكر الدوران[٤]. نعم، ذكر في المستصفى، في المسالك الفاسدة في إثبات علة الأصل، ما سماه الاستدلال على صحتها باطرادها وجريانها في حكمها[٦]. فأعتقد أن هذا الاقتران هو المراد بالطرد ها هنا.

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٣٦. والإحكام للآمدي، ج٣ص٢٣٠؛ ونصه: "والذي عليه المحققون من أصحابنا وغيرهم أنه لا يفيد العلية لا قطعا ولا ظنا، وهو المختار"

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٣٠. والإحكام للآمدي، ج٣ص٢٣١، والمستصفى ج٢ ص٣٠٧.

٣) شفاء الغليل، ص٢٦٦، والمستصفى ج٢ص٣٠٧.

٤) وكذلك الآمدي والجويني.

٥) شفاء الغليل، ص٢٣-٣٠٣.

٦) شفاء الغليل، ص٢٦٦، والمستصفى ج٢ص٣٠٧.

حجيته

استدل له القرافي في التنقيح بما استدل به القائلون بإفادة ظن العلية مهما وجد الحكم حاصلا مع الوصف ولو في صورة واحدة. قال الإمام وهو أضعف التفسيرين[١]، وقد أغفله القرافي. والدليل هو "أن الحكم لا بد له من علة وليس غير هذا الوصف عملا بالأصل فتعين هذا الوصف نفيا للتعبد بحسب الإمكان، ولأن الاقتران بجميع الصور مع انتفاء ما يصلح للتعليل غير المقترن يغلب على الظن عليه ذلك المقترن والعمل بالراجح متعين[٢]"

وفصّل الإمام الدليل فقال: "إذا علمنا أن الحكم لا بد له من علة، وعلمنا حصول هذا الوصف، وقدرنا خلو ذهننا عن سائر الأوصاف، فإن علمنا بأنه لا بد للحكم من علة، مع علمنا بوجود هذا الوصف- يقتضيان اعتقاد كون هذا الحكم معللا بذلك الوصف؛ إذ لو لم يقتض ذلك، لكان ذلك: إما لأجل أنه لا يسند ذلك الحكم إلى شيء، أو لأجل أنه يسنده إلى شيء آخر، والأول محال؛ لأن اعتقاد أنه لا بد من علة مناقضة لعدم الإسناد. والثاني: محال؛ لأن إسناد الذهن ذلك الحكم إلى غير ذلك الوصف مشروط بشعور الذهن بغير ذلك الوصف، وتحقق ذلك حال خلو الذهن عن الشعور بغير ذلك الوصف- محال. فثبت بهذا: أن مجرد ذينك العلمين يقتضيان ظن العلية، بلى عند الشعور بوصف آخر يزول ذلك الظن، ولكن الشعور بالغير كالمعارض لما يقتضي ذلك الظن، ونفى المعارض ليس على المستدل". واستدل الإمام للتفسير الأول بدليلين:

---

١) انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٢٨.

٢) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٨.

أحدهما بالاستقراء ، وهو "يدل على أن النادر في كل باب ملحقٌ بالغالب، فإذا رأينا الوصف في جميع الصور المغايرة بمحل النزاع مقارناً للحكم، ثم رأينا الوصف حاصلا في الفرع، وجب أن يستدل به على ثبوت الحكم، إلحاقا لتلك الصورة الواحدة بسائر الصور"[1] وبين القرافي أن حمل اللفظة الدائرة بين الحقيقة النادرة وبين المجاز الغالب على الحقيقة أو حمل العموم على عمومه حتى يرد التخصيص الغالب ليسا من هذا الباب أي باب إلحاق النادر بالغالب وذلك لفقدان شرط وهو "أن يكون الدائر بينهما مساويا لحقيقتهما من حيثُ وقعت الغلبةُ والندرة"[2]"

وضرب على ذلك مثالا فقال: " الثياب الآتية من عند القصّار، الغالب عليها الطهارة؛ لكونها جاءت من عند القصار، لا لوصف آخر ألبتة، فلا جرم إذا ورد ثوب منها دار بين أن يكون طاهراً من جنس الغالب الطاهر، أو من النادر الذي طرأ عليه بول حيوان، ولم نعلم به، فنحمله على الغالب، ولو كنا إنما نقضي بطهارتها لا لكونها أتت من عند القصار، بل لأنا نغسلها بعد ذلك بالماء، لم نقض على الثواب المتردد بين الطهارة وعدمها بالطهارة لكونه جاء من عند القصار؛ لأن السبب الموجب للطهارة الذي هو الغسل لم يوجد، بل هذا الثوب الذي لم يغسل لم يوجد له جنس فيه طهارة على هذا التقدير، فلا غالب، ولا غيره يلحق به. كذلك– هاهنا– إنما قضينا بالمجاز في جميع الصور؛ لاقتران القرينة الصارفة عن الحقيقة إلى المجاز، ولم نقض في صورة بالمجاز ولا بتخصيص العموم بغير صارف، وهذه الصورة المترددة ليس فيها صارف، فلم يكن من جنس الغالب، فلا جرم لم نلحقها به. وإنما يتجه اللحوق أن لو كنا قضينا في تلك الصور بالمجاز والتخصيص؛ لمجرد اللفظ الموجود– هاهنا– من غير

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٢٧.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٣١.

صارف، حتى تكون هذه الصور مساوية لذلك الغالب، بل هذه الصورة لم يوجد لها نظير ألبتة في كونها تحمل على المجاز من غير صارف، فضلا عن كون لها غالب، فهذا هو السر في الباب"[١]

والدليل الآخر هو "أنا إذا رأينا فرس القاضي واقفا على باب الأمير، غلب على ظننا كون القاضي في دار الأمير، وما ذاك إلا لأن مقارنتها في سائر الصور أفاد ظن مقارنتها في هذه الصورة المعيّنة[٢]".

يبدو أن القرافي لم يرض بالدليل الأول وهو أن يغلب الظن على علية الوصف الحاصل في جميع الصور المغايرة للفرع، ودليله أن مطلق الظن لا يكون في اعتبار الشرع إلا في مراتب مخصوصة فلا يفيد؛ فإن الظن في شهادة الفسقة والصبيان والكفار ملغى، ويحتمل أن هذا منه.

وأما الدليل الثاني فنقل عن التبريزي أن الاستدلال بفرس القاضي ليس من قبيل قياس الطرد، قال: "بل بقرائن الأحوال، وترجيح احتمال على احتمال، حتى لو لم نجده إلا مرة - أعني على الهيئة المخصوصة - لحصل الظن به، ولو رأى بعد ذلك ملازمة الفرس باقتران نعيق الغراب، أو نهيق الحمار، لم يتحرك به الظن"[٣]

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣١-٣٥٣٢.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٢٧.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٣٦.

ونقل أيضاً عن التبريزي قوله: "الذي يجب القطع به أن الطرد المحض ليس بحجة في نفسه[١]" والدليل على ذلك من ثلاث أوجه[٢]:

١. إن الطرد معدوم المناسبة وما يستلزمها فهو بذلك خال عن الحكمة، والعلة ما تضمنت الحكمة التي يثبت الحكمُ لها. فما كان خال عن العلة لا يكون حجة في حقها. وأما الدوران فالعلة مستفادة من الملازمة بواسطة الكثرة البالغة، فهنا الملازمة تفيد ظن العلية. وأما في التجريبات فوجود التأثير متأكد. والدوران والتجربة يشتركان في وجوب التعيين الذي ينافي الطرد.

٢. يمتنع تعيينُ وصف للتعليل لكثرة اللوازم، فكل شيء يلتف حوله آثاره ومؤثراته وأجناسه ومميزاته، وعوارضه وأجزاء فصله؛ فلا يصح التعليل بأحد هذه الأوصاف التي لا ينفك الذهن من العلم بها لعدم الأولوية.

٣. لو صح الطرد لفسد سؤال الإلغاء، فإن أقصى مراتب الإلغاء يكون من جنس ما لم يلتفت إليه الشارع في جنس الأحكام. فإن صح هذا في الطردي، لم يزُل عنه باطّراده، وإن لم يصح بطل هذا القسم من الأوصاف. وقد اتفق على قبول هذا النوع من الإلغاء.

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٢٣.

٢) لخصتها من ما نقله عن التبريزي. انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٢٤.

خطأ في نقل رأي القاضي

نقل القرافي عن إمام الحرمين في البرهان أن القاضي ذهب في أحد قوليه إلى أن الطرد والعكس أقوى ما تثبت به العلل، وعباراته في البرهان[١] بعيدة عن ذلك. قال إمام الحرمين: "ومما ذكره الجدليون وتردد فيه القاضي: الطرد والعكس؛" وقصده هاهنا أي من ما تثبت به العلل. وتردد القاضي إذا يكون في القبول وعدمه لا في ادعاء أنه أقوى الطرق.

ويبعد كذلك أن يكون لدي القرافي نسخة بتلك المعنى. حقق الدكتور عبد العظيم محمود الديب البرهان من النسخ الأصلية في النصف الثاني من البرهان من نسختين. نسخة دمياط ونسخة تركيا، وفي نسخة دمياط قال عبد العظيم :"وهي النسخة التي تأكد لنا أن نسخة مكتبة الأزهر، ونسخة مصطفى مكاوي المحامي، وبالتالي مصورة دار الكتب، ونسخة الشيخ أحمد كامل الخضري مأخوذة منها"[٢] ويرجع تاريخها إلى سنة ٦٠١هـ. وأما نسخة تركيا فلا يوجد بها تاريخ النسخ ولا اسم الناسخ وهي جاءت بعبارة تنسب إلى الجدليين أن الطرد والعكس من قوى [بزيادة – من–] ما يثبت به العلل. وحتى على تلك التفسير فلا وجه لعزو الكلام إلى القاضي. وقد جاء في البرهان إنكاره لحجية الطرد والعكس. ما يلي نصه :

---

١) نصه هو: " ومما ذكره الجدليون وتردد فيه القاضي: الطرد والعكس؛ فذهب كل من يُعزى إليه الجدل : إلى أنه أقوى ما يثبت به العلل" فقرة ٧٩٦؛ ج٢ص٥٤٦.

٢) البرهان في أصول الفقه تحقيق د/ عبد العظيم محمود الديب ط٤ سنة ١٤١٨هـ دار الوفاء ص٥٠.

"وقال القاضي في معظم أجوبته : لا جوز التعلق بالطرد والعكس في محاولة إثبات العلة، فإن الطرد لا يعم في صور الخلاف على وفاق: إذ لو كان يعمّ، لما ثبت الخلاف في المحل الذي يدّعى الطارد الطرد فيه، والعكس ليس شرطا في العلة التي تجري دليلا وعلامةً، فقد صار الطرد واقعا في محل النزاع، وبَعُدَ اعتبار العكس من جهة أنه غير معتبر– كما سنذكره على أثر هذا الفصل– ومن التزم نصب شيء عَلَمًا، لم يلتزم نصب نفيه علماً في نفي مقصوده كما سيأتي الشرح عليه في مسلك العكس، إن شاء الله تعالى. فالطرد إذا متنازع فيه، والعكس ليس من مقتضيات نصب الأعلام والعلامات. وقال أيضاً: معتمدنا في قاعدة القياس تأصيلا، وفيما يُردّ ويقبل تفصيلا، ما يصح عندنا من أمر الصحابة – رضي الله عنهم– فما تحققنا ردّهم إياّه رددناه، وما تحققنا به عملهم قبلناه، وما لم يثبت [لدينا فيه ثَبتٌ تعدّيناه؛ فإنا على قطع نعلم أن جميع وجوه النظر ليست] مقبولةً ولا مردودة، والعقول [لا تحتكم] فيها مصححة ولا مفسدة؛ فإنها إنما تحكم على الأنفس وصفاتها، وما هي عليه من حقائقها، والعلل السمعيّة لا تدل لذواتها. فإذا ثبت هذا، فقد رأينا الصحابة– رضى الله عنهم– ينُوطون الأحكام بالمصالح على تفصيل لها. فأما الطرد والعكس، فلم يؤثر عنهم التعلق به، وليس هو من معنى طلب المصالح في شيء، حتى يقال: استرسالهم في طريق الحكم بالمصالح من غير تخصيص شيء منها يقتضي التعلق بالطرد والعكس. ٨٠١– وهذا الذي ذكره القاضي فيه نظر عندي:"[1]

١) فقرة ٨٠٠–٨٠١؛ البرهان في أصول الفقه ج٢ص٥٤٨.

ونقل القرافي عن الآمدي أن القاضي ممن يقول بإفادته الظن، وفي الإحكام قال: "ومنهم من قال يدل عليها ظنا، كالقاضي أبي بكر وبعض الأصوليين، وهو مذهب أكثر أبناء زماننا[١]" ويؤكد هذا أن الآمدي فهم منه أيضاً أن تردد القاضي كان في إفادة الظنية.

أدلة المنكرين

استدل لهم القرافي بدليلين في التنقيح وتوقف عن الإجابة، قال:"الأصل لا يعتبر في الشرائع إلا المصالح أو درء المفاسد، فما لم يعلم فيه تحصيل مصلحة ولا درء مفسدة وجب أن لا يعتبر، ولأن الصحابة -رضوان الله عليهم- إنما نقل عنهم العمل بالمناسب، أما غير المناسب فلا، فوجب بقاؤه على الأصل في عدم الاعتبار[٢]" ولا يخفي أن هذا الاستدلال خلاصة من حجج القاضي السابقة على إنكار الطرد والعكس. وأهل ما احتجوا به في المحصول[٣] وهو :

الأول: أن تجويزه يفتح باب الهذيان، كقولهم في إزالة النجاسة: " مائعٌ لا تُبنى القنطرة على جنسه؛ فلا تجوز إزالة النجاسة به؛ كالدهن" وقال بعضهم في "مسألة اللمس" : طويل مشقوق، فلا تنقض الطهارة بلمسه؛ كالبوق. **الثاني:** أن تعين الوصف المعين للعلة، مع كونه مساويا لسائر الأوصاف قول في الدين

١) الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن محمد الآمدي تحقيق د/سيد الجميلي، ج٣ص٣٣٠؛ دار الكتب العربي ط٣ ت١٤١٨ هـ.

٢) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٨.

٣) المحصول ج٣ص٣٠٩.

لمجرد التشهي، فيكون باطلا؛ لقوله تعالى: ﴿ **فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات**[1] ﴾.

وجوابه عنهما أن مجرد المقارنة تفيد ظن العلية ظاهرا، ما لم يمنع ذلك أن يخطر بالبال وصف آخر، وبيان عدم المانع يلزم المعلل؛ لأن نفي المعارض ليس من وظيفته وكذلك القول به ليس بمجرد التشهي والتقول على الله تعالى[2].

الفرق بين الشرط وعدم المانع

استدرك القرافي على قول الإمام الآتي حيث جعل عدم المانع شرطا؛ قال الإمام : " المقارنة تفيد ظن العلية، بشرط ألا يخطر بالبال وصف آخر، ولكن هذا الشرط لا يلزم المعلل.." فقال: هذا الكلام حق، غير أن تسمية عدم المانع شرطاً ولع به كثير من الفقهاء والفضلاء، وهو يفضي إلى الجمع بين النقيضين؛ لأن القاعدة أن الشك يمنع من ترتيب الحكم، والشك في المانع لا يمنع، فمتى حصل الشك في مانع على هذا التقدير، فقد حصل في عدمه - أيضاً- وعدمه شرط، فيلزم ثبوت الحكم من جهة أنه شك في المانع وعدم ثبوته؛ لأنه شك في الشرط الذي هو عدم المانع، وذلك محال، فيتعين ألا يكون عدم المانع شرطاً، بل الشرط أمور أخر غير الموانع، فتأمل ذلك-"[3]

---

١) سورة مريم -٥٩.

٢) انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٣٢.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٣٢.

المبحث الثامن: تنقيح المناط

تعريفه:

قال القرافي في التنقيح : "**هو إلغاء الفارق فيشتركان في الحكم**"[١] وهذا الذي اختاره في تعريف تنقيح المناط، مع صرف النظر عن الخلاف في كونه إما إلغاء الفارق، أو تعيين العلة من أوصاف مذكورة . وقد سبق تنقيح المسألة في أول البحث فليراجع هناك.

الفرق بين التفسيرين

إن تعيين العلة ها هنا ليس واردا حتى لا يرجع هذا المسلك إلي السبر والتقسيم. فإن القرافي فرق بينهما وأما الإمام فلا يرى التفاوت بينهما أصلا. قال الإمام: "إلغاء الفارق هو أن يقال: لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا وكذا، وذلك لا تأثير له في الحكم ألبتة، فيلزم اشتراك الفرع والأصل في ذلك الحكم"[٢] وأوضح الإمام وجه الجمع بين السبر والتقسيم وإلغاء الفارق فقال: ": أن يقال: هذا الحكم لا بد له من مؤثر، وذلك المؤثر: إما القدر المشترك بين الأصل والفرع، أو القدر الذي امتاز به الأصل عن الفرع: والثاني-: باطل؛ لأن الفارق مُلْغيٌّ فثبت أن المشترك هو العلة فيلزم من حصوله في الفرع ثبوت الحكم، فهذا طريق جيد، إلا أنه استخراج العلة بطريق السبر؛ لأنا قلنا: حكم الأصل لا بد له من علة، وهي: إما جهة الاشتراك،

---

١) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٨؛ نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٢٩.

٢) المحصول مع شرحه نفائس الأصول ج٨ص ٣٥٣٩.

أو جهة الامتياز، والثاني باطل؛ فتعين الأول. وجهة الاشتراك حاصلة في الفرع، فعلة الحكم حاصلة في الفرع؛ فيلزم تحقق الحكم في الفرع، فهذا هو طريقة السبر والتقسيم من غير تفاوت أصلا[١]." وبين القرافي الفرق بين المسألتين فقال:

" إنكم- هاهنا- أشرتم إلى المشترك بما هو مشترك، ولم تعينوه باسم يخصه. وفي باب السبر نعين الأوصاف بأسماء تخصها، فتقول: العلة في الربا إما: الطعم، أو الكيل، أو الجنس، أو المال، والكل باطل إلا الطعم. غير أن هذه الطريقة وإن فارقت طريق السبر فهي مغايرة- أيضاً- لتنقيح المناط، لأن طريق تنقيح المناط ليس فيها إلا إلغاء الفارق من غير تعرض لمشترك ألبتة، ولا لعلة، وهاهنا وقع التعرض لتلك العلة إجمالاً"

وخلاصة القول في المسألة أن تنقيح المناط يشير إشارة إجمالية إلى مظان العلة وإن كانت دلالته كما صرح بذلك القرافي قريبة إلى اليقين. ولو مثلنا ذلك ببحث الشرطة عن بعض المجرمين، فتنقيح المناط يحصر بالبحث -على سبيل المثال- في الجامعة وهي في حي العزيزية بخلاف جميع أحياء مكة مع أن مخبأ المجرمين في الجامعة لا يعرف بالضبط ولا تناسبهم.

وساق الإمام وجها آخر ضعيفا لإثبات ظن العلية عن طريق تنقيح المناط وهو مغاير للأول، فقال: " وثانيهما: أن يقال: هذا الحكم لا بد له من محل، ولا يمكن أن يكون ما به الامتياز جزءاً من محل هذا الحكم، فالمحل هو القدر المشترك،- فإذا كان ذلك المحل حاصلا في الفرع، وجب ثبوت الحكم فيه[٢]" وتقرير المسألة عند القرافي

---

١) المحصول مع شرحه نفائس الأصول ج٨ص٣٥٣٨.

٢) المحصول مع شرحه نفائس الأصول ج٨ص٣٥٣٩.

هو" أن المحل أعم من المؤثر؛ لأنا نريد به ما يُناط به الحكم على الوجه الأعم، كان مؤثرا، أو معرفاً، أو داعياً، أو غير ذلك، وإضافة الحكم له تصيره محلا له"[1] ومثّل الإمام لهذا الوجه فقال: " مثل أن يقال: ما به امتاز الإفطار بالأكل عن الإفطار بالوقاع- ملغي، فمحل الحكم. هو المفطر، فأينما حصل المفطر، وجب حصول الحكم[2]." والقاعدة هي "أن الأمور الكلية إذا ثبتت في محل، لا يلزم أن تثبت في كل محل"[3]

بين الإمام وجه الضعف هنا، فقال: "أنه لا يلزم من ثبوت الحكم في المفطر ثبوته في كل مفطر؛ فإنه إذا صدق أن هذا الرّجل- طويل، صدق أن الرِجل طويل؛ لأن الرِجل جزءٌ من هذا الرّجل، ومتى- حصل المركّب، حصل المفرد، ثم لم يلزم من صدق قولنا: " الرّجل طويل " قولنا: " كل رِجل طويل!، فكذا ها-هنا"[4] وزاد القرافي المسألة وضوحا فقال: " فلا يلزم من ثبوت الإنسان في بعض البقاع ثبوته في كل بُقْعة، ولا من ثبوت مفهوم وجوب الوجود في بعض أفراد الموجودات ثبوته في كل موجود، ونظائره لا تعدّ ولا تحصى."[5]

لكنه يرد على هذا أي عدم الإلزام ما إذا ثبت الحكم لمعنى كلّي، ودل الدليل على أن ذلك المعنى الكلي علة، فوجب ثبوت ذلك في جملة صور الكلي، وهذا ليس هو محل النزاع.

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٤١.

٢) المحصول مع شرحه نفائس الأصول ج٨ص٣٥٣٩.

٣) نفائس الأصول ج٨ص ٣٥٤٠.

٤) المحصول مع شرحه نفائس الأصول ج٨ص٣٥٣٩.

٥) نفائس الأصول ج٨ص ٣٥٤٠.

إفادته العلية

ورغم أن تنقيح المناط لا يُعيّن العلة بخصوصها؛ فالجزم بموجبها في ما اشترك فيه الأصل والفرع، لا يخفى على من سلك مسالك الاعتبار والنظر. قال القرافي: "الأصل في كل مثلين أن يكون حكمهما واحداً فإذا استوى صورتان ولم يوجد بينهما فارق فالظن القوي القريب من القطع أنهما مستويان في الحكم"[١] ويرى أن ثبوت الحكم في الفرع، واستوائه مع الأصل، أكثر مما يكون في الطرد والشبه.

حصر الفارق

نقل القرافي عن التبريزي أنه قد يحتج عليه باستصحاب العدم. فعدم الوجدان بعد البحث التام يوجب التصديق في المناظرات. وقال أيضاً أنه يجري في التعبدات[٢].

طرق نفي تأثير الفارق

وهي أربعة، نقلها القرافي عن التبريزي[٣]:

---

١) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٩.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٤٠.

٣) انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٤١.

أحدها: بيان أنه من جنس ما عهد عدم الالتفات إليه من الشارع في جنس الأحكام؛ كطول الشخص وقصره، وسواده وبياضه، وخصوص الأزمنة والأمكنة.

الثاني: بيان عدم اعتباره في جنس ذلك الحكم كالذكورة والأنوثة في سراية العتق وصحة البيع، وجواز الرجوع إلى عين المبيع بفلس المشترى.

الثالث: بيان عدم اعتباره في غير ذلك الحكم بظاهر ثبوته بدونه في بعض الصور، فيدل على استقلال ما عداه، أو ثبوته مع وجوده، إن كان من قبيل المانع، وهو الإلغاء.

الرابع: بيان عدم المناسبة.

**

القسم التطبيقي للفصل الثاني

مسألة: في طرق إثبات العلة بالإيماء.

وقد سبق في الدراسة أن من الطرق إثبات العلة الإيماء، ويتفرع منه ما لو إذا ذكر الشارع وصفاً في الحكم، لو لم يكن علة لذلك الحكم كان ذكره عبثا والشارع مصون عن لعبث واللغو. قال تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاء وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ**﴾[١] ومن أقسامه أن يذكر الشارع وصفا في محل الحكم ابتداء من غير حاجة وداعية؛ وهو أن يرد وصفٌ في الحكم بحيث أنه لو لم يكن موجبا للحكم، لم يكن في ذكره فائدة.

تطبيقها في الذخيرة:

يقول القرافي في مسألة خيار المجلس، إنه باطل –عندنا– والبيع لازم بمجرد العقد، تفرقا أم لا[٢]. ثم جاء بعشرة أجوبة للحديث الذي أورده بلفظ : " **المتعاقدان بالخيار ما لم يفترقا إلا بيع الخيار** "[٣]. ثم قال: " يكون الافتراق مجازا لأن ترتب

---

١) الأنبياء ١٦-١٧.

٢) الذخيرة ج ٥ ص ٢٠.

٣) متفق عليه، ولم أجده بلفظ –المتعاقدان– عند أحد. ولفظ البخاري: (المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا، إلا بيع الخيار) انظر البخاري : الجزء الثاني. ٣٩ – كتاب البيوع. ٤٤ – باب: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا. الحديث رقم: ٢٠٠٥ – عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. وفي موطأ الإمام مالك رواية محمد المجلد الثالث. كتاب البُيوع في التجارات والسَّلَم. ١٦ – باب ما يوجب البيع بين البائع والمشتري. الحديث رقم: ٧٨٤ – قال: المتبايعان كلُّ واحدٍ منهما بالخيار على صاحبه ما لم

الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم فيكون وصف المفاعلة هو علية الخيار، فإذا انقضت بطل الخيار لبطلان سببه، فيكون الحديث حجة عليهم لا لهم."[1]

وجه التطبيق:

هو أن وصف التعاقد أو التبايع على وزن مفاعلة ويقتضي فاعلين؛ البائع والمشتري. والحكم هو الخيار، فلما رتّب الشارع هذا الحكم على تلك الصفة أي التبايع، علم أنها هي العلة لذلك الحكم. والمفاعلة تنتهي بافتراق الكلام لا الأبدان، فدل الحديث على أن الخيار يمضي ما داما في الكلام وإذا انقضى انتهى الخيار، فصار الحديث حجة للمالكية والحنفية على الشافعية والحنابلة. ولهذا البحث أدلة أخرى وردود، ولسنا في مجال البسط والتفصيل في المسألة.

مسألة: في طرق إثبات العلة بالمناسبة.

المناسبة هي: "ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة[2]" ويقصد هنا وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا

يتفرَّقا إلاَّ بيعَ الخيار. قال محمد: وبهذا نأخذ، وتفسيره عندنا على ما بلغنا عن إبراهيم النَّخَعي أنه قال: المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا، قال: ما لم يتفرقا عن منطق البيع إذا قال البائع: قد بعتُك فله أن يرجع ما لم يقل الآخرُ: قد اشتريت، فإذا قال المشتري : قد اشتريتُ بكذا وكذا فله أن يرجع ما لم يقل البائع قد بعت. وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا.

١) الذخيرة ج ٥ ص ٢٠-٢١.

٢) شرح تنقيح الفصول؛ ص٣٩١.

من شرع ذلك الحكم، كان الحكم نفيا أو إثباتا، كان المقصود مصلحة، أو دفع مفسدة [١]"

تطبيقها في الذخيرة:

قال القرافي: "يجوز بيع العرايا[٢] في خمسة أوسق ويمتنع الأكثر، واختلف في الخمسة لما في الصحاح: **﴿ أرخص رسول الله في بيع العرايا بخرصها فيما دون خمسة**

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ ص ٣٤٠٦ و الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن محمد الآمدي تحقيق د/سيد الجميلي دار الكتب العربي ٢٤٨/٣.

٢) قيل العرايا هي هبة ثمرة نخلة أو نخلات من الحائط، وقيل أن يعريه الثمرة على أن على المعرى ما يلزمها إلى بدو صلاحها، وهو تعريف ابن القاسم. انظر الذخيرة ج٥ ص١٩٧.

أوسق أو في خمسة أوسق ﷺ[١]. "وفي الجواهر: المشهور: إباحة الخمسة اعتباراً بنصاب الزكاة بجامع المعروف[٢]"

وجه التطبيق:

في نصاب الزكاة حكم خمسة أوسق معدود؛ ويؤخذ من ذلك العُشر[٣]. فقيس على ذلك في بيع العرايا؛ لأنه يجمعهما الفعل المعروف فناسب أن يكون علة لإثبات الحكم في خمسة أوسق في العرايا.

---

١) رواه الإمام مالك، في الموطأ، برواية الإمام محمّد بن الحَسَن، المجلد الثالث. كتاب البُيوع في التجارات والسَّلَم؛ ١ – باب بيع (١) العرايا. الحديث رقم: ٧٥٧ – أخبرنا مالك، أخبرنا داود بن الحصين أن أبا سفيان مولى ابن أبي أحمد أخبره، عن أبي هريرة: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم رخّص في بيع العرايا فيما دون خمسة أوسق أو في خمسة أوسق. شكّ داود لا يدري أقال خمسة أو فيما دون خمسة؟؟ و في سنن الترمذي (وشرح العلل المجلد الثاني. ٦٢ – بابُ مَا جَاءَ فِي العَرَايَا والرُّخصة في ذلكَ. الحديث رقم: ١٣١٩ – حَدَّثَنَا أبو كريب.حَدَّثَنَا زيدُ بنُ حباب عن مالكٍ، عن داودَ بنِ حصينٍ، عن أبي سُفيانَ مَولى ابنِ أبي أحمدَ، عن أبي هُرَيرَةَ؛ لأ رَسُولَ اللّهِ صلَّى اللّهُ عليه وسَلَّم أرخصَ في بيعِ العَرَايا فيما دونَ خمسة أوسقٍ، أو كذا.حَدَّثَنَا قُتَيبَةُ عن مالكٍ، عن داودَ بنِ حصينٍ، نحوهُ. وروى هذا الحديثُ عن مالكٍ، أنَّ النَّبيَّ صلَّى اللّهُ عليهِ وسَلَّم أرخصَ في بيعِ العَرَايا في خمسةِ أوسُقٍ، أو فيما دونَ خمسةِ أوسُقٍ. (١٢١٨)؟؟ – حَدَّثَنَا قُتَيبَةُ.حَدَّثَنَا حَمَّادُ بنُ زيدٍ عن أيُّوبَ، عن نافعٍ، عن ابنِ عمرَ، عن زيدِ بنِ ثابتٍ؛ لَنَّ رَسُولَ اللّهِ صلَّى اللّهُ عليهِ وسَلَّم أرخَّصَ في بيعِ العَرَايا بخرْصِها. قال الترمذي: وهذا حَديثٌ حَسَنٌ صَحيحٌ. وحديثُ أبي هُرَيرَةَ حَديثٌ حَسَنٌ صَحيحٌ.

٢) الذخيرة ج٥ ص ١٩٨.

٣) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي للحافظ أبي عمرو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري المتوفى سنة ٤٦٣هـ. ط١، ١٤٠٧هـ دار الكتب العلمية، ص١٠٣.

مسألة: تعليل بالشبه في الحكم

الشبه فهو وصف يستلزم المناسب لذاته وشهد الشارع بتأثير جنسه القريب في جنس الحكم القريب ولا يناسب هو لذاته، وقيل هو أن يتردد المسلك بين أصلين مختلفين في الحكم، وهو أقوى شبها به[١]. وقال الشافعي: " أن يشبه الشيء بالشيء من الأصل والشيء من الأصل غيره فيشبه هذا بهذا الأصل ويشبه غيره بالأصل غيره[٢]" وقال الشافعي: "وموضع الصواب فيه عندنا والله تعالى أعلم أن ينظر فأيهما كان أولى بشبهه صيره إليه إن أشبه أحدهما في خصلتين والآخر في خصلة ألحقه بالذي هو أشبه في خصلتين[٣] "

تطبيقها في الذخيرة:

يشترط في القراض عند المالكية أن يكون رأس المال نقداً[٤]، وأما في الفلوس فقيل بجواز والتحريم والكراهية، حسب نظر القائس في وصف الفلوس. قال القرافي: " وفي الفلوس أقوال، ثالثها الكراهية لشبهها بالعروض والنقود اعتبارا للشبهتين. "[٥]

---

١) انظر مفتاح الأصول في بناء الفروع على الأصول للتلمساني ت ٧٧١هـ، ص ٢١٢.

٢) الأم ج٧/ص٩٤

٣) الأم ج٧/ص٩٤

٤) من الذهب أو الفضة فقط.

٥) الذخيرة (ج ٦ ص ٣١)

وجه التطبيق:

هو أن الفلوس ليست مناسبة للقراض لتقلب أحوالها؛ فلذا لم يصح القراض بها عند من شبهها بالعروض، وأما من رأى الفلوس مستلزمة للمناسب وهو الثمنية كنقدية التبرين، شبّه الفلوس بالنقدين و أجازه بها.

مسألة تجزئة العلة

تنبثق هذه المسألة عن الفرق بين العلل المجتمعة وأجزاء العلة. وقول القرافي: " وهو أن ما يجب وجود المعلول كالحكم عند وجود كل واحد منها، بحيث يكون كل واحد منها هو جملة، أو تمام ما يتوقف عليه وجود الشيء، بمعنى لا يكون وراءه شيء يتوقف عليه ويسمى تامة هو العلل المجتمع. وما لا يجب وجود المعلول كالحكم عند وجود كل واحد منها، بحيث يكون وراءه شيء يتوقف عليه يسمى علة ناقصة هي أجزاء العلة.

ويوضح ذلك قاعدة أن الحكم إذ ثبت عقيب أوصاف فإن رتب صاحب الشرع ذلك الحكم مع كل وصف منها فهي علل مجتمعة، كوجوب الوضوء على من بال ولامس وأمذى؛ فإن كل واحد منها إذا انفرد استقل بوجوب الوضوء، وكإجبار الأب لابنته معلل بالصغر، والبكارة على الخلاف مع أن كل واحد منهما إذا انفرد ترتب عليه الحكم الذي هو الإجبار؛ فتجبر الصغيرة الثيب والبكر الكبيرة المعنسة على

الخلاف، وإن لم يرتب صاحب الشرع الحكم مع كل واحد منها فهي علة واحدة مركبة من تلك الأوصاف كالقتل العمد العدوان"[١]

يتصور ورود النقض على العلل الظنية دون القطعية. والنقض هو أن يعدم الحكم مع وجود العلة. فإذا ورد النقض على العلل القطعية تبين أن ما كان يظن أنه كل العلة، بعض العلة لا كلها. ومن هنا قال قوم بتخصيص العلة خلافا للأستاذ أبي إسحاق[٢] الذي منع تخصيص العلة. قال الغزالي: فأما إذا ظهر قصد الاستثناء من الشرع، وعلم ذلك على القطع-: كمسألة المُصراة ومسألة العرايا ومسألة تحمل العاقلة – فإنا إذا قلنا: متماثل الأجزاء، فيضمن بالمثل – كان هذا علة قطعية في إيجاب المثل"[٣]

والقرافي ممن يرى تخصيص العلة. ومن تطبيق ذلك في ما يلي:

تطبيقها في الذخيرة:

قال القرافي: "جوز ابن القاسم الإقالة مع الأجل في الدراهم والعروض دون الطعام خلافا لأشهب في الجميع. والفرق عند ابن القاسم: أن الطعام فيه الضمان والتفاضل وليس في الدراهم ضمان فذهب جزء العلة"[٤]

---

١) انظر تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية لمحمد بن الحسين المكي المالكي، كتاب على هامش الفروق للقرافي، ج١ ص ١٢٠، نشر عالم الكتب.

٢) ذكره الغزالي في شفاء الغليل، ص٤٧١، وهو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني، توفي بنيسابور سنة ٤١٨هـ. انظر شذرات الذهب ٢٠٩/٣، طبقات الشافعية ١١١/٣.

٣) شفاء الغليل، ص٤٦٨.

٤) الذخيرة ج ٥ ص ١٤.

وجه التطبيق:

لا تجوز الإقالة[1] مع الأجل لعلة مركبة من الضمان والتفاضل، فالضمان يمنع الإقالة والتفاضل يمنع التأجيل. وهذه العلة موجودة بتمامها في الطعام فلذلك لا يجور فيه الإقالة مع الأجل. وأما الدراهم والعروض، فليس فيها الضمان؛ لأنها لا يسرع إليها الفساد، لكن لا يجوز التفاضل فيهما، فوجد جزء العلة وهو التفاضل فبطل الحكم.

**

١) أقالَهُ البيع إقالةً وهو فسخه، انظر مختار الصحاح -باب القاف [ص ٥١٧].

الباب الثاني:

الفصل الثالث:

في طرق نقض العلة. وفيه ستة مباحث وقسمٌ للتطبيق.

المبحث الأول: النقض

المبحث الثاني: عدم التأثير

البحث الثالث: القلب

المبحث الرابع: القول بالمُوجَب

المبحث الخامس: الفرق

المبحث السادس: بقية ما ذكر في القدح على العلة

القسم التطبيقي

الفصل الثالث:

في طرق نقض العلة أو الدالة على عدم اعتبار العلة[١] أو أن الوصف لا يكون علة[٢]. وهي خمسة: النقض؛ وعدم التأثير؛ والقلب؛ والقول بالموجب؛ والفرق. ولكل طريقة مبحث، ففيه خمسة مباحث.

المبحث الأول: النقض

تعريفه:

النَّقْضُ لغةً هو:إفْسادُ ما أَبْرَمْتَ من عَقْدٍ أَو بِناء، وفي الصحاح: النَّقْضُ نَقْضُ البِناء والحَبْلِ والعَهْدِ وغيره: النقْضُ ضِدُّ الإِبْرام، نقَضَه يَنْقُضُه نَقْضاًوانْتَقَضَ وتَناقَضَ. والنِّقْضُ: اسمُ البِناء المَنْقُوضِ إِذا هُدم.[٣] وعرّف القرافي النقض في التنقيح بأنه: "**وجود الوصف بدون الحكم**[٤]" وينطبق عنده على كل جامعٍ للحد و للعلة والدليل

١) بهذا العنوان في : شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٩.

٢) وبهذا العنوان في : نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٢٣.

٣) انظر متن الكتاب: لسان العرب.

٤) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٩.

أي الحد والمحدود، والعلة والمعلول، والدليل والمدلول، أو قيل "وجود المستلزِم بدون المستلزَم"[١] ليعم الجميع.

المذاهب في المسألة:

حكى القرافي فيها أربعة مذاهب[٢]. الأول قالوا: يقدح مطلقاً والثاني أنه لا يقدح مطلقاً والثالث قالوا: إن وجد المانع في صورة النقض فلا وإلا قدح، والرابع: إن نص عليها لم يقدح وإلا قدح.

المذهب الأول:

هؤلاء هم القائلون بجواز النقض مطلقاً أي بأن وجود الوصف بدون الحكم يقدح في عليته مطلقاً؛ لأن الوصف لو كان علة لثبت الحكم معه في جميع صوره عملا به فإن لم يثبت معه في جميع صوره فلا يكون علة. قال القرافي: "والوصف من حيث هو هو إما أن يكون مستلزما للعلة أولا يكون، فإن كان يلزم وجود الحكم معه في جميع صوره، وإن لم يكن كان الوصف وحده ليس بعلة حتى يضاف إليه غيره والمقدر أنه علة، وهذا خلف"[٣] فلا يرون تخصيص العلة بل يقولون بنقضها.

---

١) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٩.

٢) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٩.

٣) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٩.

المذهب الثاني:

هم القائلون بمنع النقض مطلقاً . وهو أن وجود الوصف بدون الحكم لا يقدح في علية الوصف على الإطلاق. ودليلهم أن الموجب للعلية هو المناسبة وهي تقتضي ترتب الحكم معها حيث وجدت؛ فإذا فقد الحكم كما في صورة النقض، فتكون كالعام المخصوص إذا خرج عنه بعض الصور بقي حجة فيما عدا صورة التخصيص. وبهذا يظهر أن تناول المناسبة لجميع الصور مثل تناول الدلالة اللغوية لجميع الصور وما يستثنى منها فمخصص، فالنقض هو في الحقيقة: *تخصيص العلة*. قال القرافي: "وهذا هو المذهب المشهور". وقال الآمدي أن أكثر أصحاب أبي حنيفة، ومالك، وأحمد قائلون بتخصيص العلة[١]"

وفي شرح التنقيح، عزى تخصيص العلة إلى القائلين بأن النقض جائز مطلقا فهو مشكل. فهل عكّس القرافي الأمر في عزو الحجج إلى المذاهب؟ أليس جواز النقض إبطال للعلية؟ بلى؛ فكيف إذا صارت عليةُ وصفٍ منقوضة بالخلف في صورة النقض يقال إن ذلك تخصيص لها؟ هذا القول أولى بمن يقول بمنع النقض مطلقاً لاحتمال التخصيص، كما سبق البيان عنه.

المذهب الثالث:

هم القائلون بأنه إذا وجد المانع في صورة النقض فلا يقدح وإلا فلا. قال القرافي: "إذا وجد الفرق في صورة النقض كان ذلك الفارق مانعا من ثبوت الحكم مع العلة في صورة النقض؛ فكان العذر منتهضا في عدم ثبوته في صورة النقض، أما إذا

[١]) الإحكام في أصول الأحكام، ج٣ص٢٣٢.

لم يوجد فارقٌ كان عدم الحكم في صورة النقض مضافا لعدم علية الوصف لا لقيام المانع، فلا يكون الوصف علة"[١]

المذهب الرابع:

قالوا إذا نص الشارع على العلة فلا يقدح وإلا قدح. قال القرافي: "إذا نص على كون الوصف علة تَعيَّن الانقيادُ لنص صاحب الشرع وهو أعلم بالمصالح، ولا عبرة بالنقض مع نص صاحب الشريعة بل النص مقدم، وأما إذا لم يوجد نص تعين أن الوصف ليس علة، لأنه لو كان علة لثبت الحكم معه في جميع صوره وليس فليس"[٢] أي إن نُص على العلة فلا نقض وإن لم يُنص عليها فالنقض جائز.

أركان النقض:

للنقض ركنان لا يتم إلا بهما. الأول هو وجود الوصف المدعى علة في صورة النقض، والآخر خلو الصورة من الحكم أو عدم وجوده فيها. قال القرافي: "كان انتفاء أحد هذين يمنع تحقق النقض، فإنه إذا لم يوجد الوصف لا يقال وجد الوصف بدون الحكم، وكذلك إذا وجد الحكم فلك منع وجود الوصف في صورة النقض بأن يعتبر بعض قيود العلة فلا نجده في صورة النقض"[٣]

---

١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٠.

٢) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٠.

٣) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٠.

إيراد لمنع النقض:

فللمورد للنقض أن يمنع وجود الوصف في صورة النقض لوجود بعض القيود للعلة فيمنع الحكم. ومثل القرافي للمسألة[١] بما إذا قال قائل: الوقف عقد نقل، فوجب أن يفتقر للقبول قياسا على البيع، فيقول معترض: يشكل بالعتق فيجاب عن ذلك بعدم التسليم حيث إن العتق ليس بنقل بل هو إسقاط كالطلاق، والإسقاط لا يفترق للقبول بخلاف النقل والتمليك.

فهنا منع أن يكون الوقف عقد نقل بل عقد إسقاط فلا ينطبق عليه حكم القبول. ومن جانب الحكم فللمعترض أن يمنع عدم الحكم في صورة النقض بناء على أحد القولين عنده في مذهبه بناء على الخلاف من حيث الجملة.

استدلالات القرافي للنقض

القول بأن **"وجود الوصف بدون الحكم يقدح بعلية الوصف"** يقتضي نفي تخصيص العلة أو تجزئتها، والقرافي يقول بذلك. وسوف نرى ذلك في مناقشات مذهبي الجواز والمنع. لقد طوّل الإمام في إيراد أدلة المذهبين، وتعقبه القرافي بتعليقات مهمة، إما لتقرير رأي أو توضيح مسألة غامضة أو إجابة عن سؤال رأى الضعف في جواب الإمام عنه. وإني حاولت إبقاء عباراتهم قدر الإمكان كي لا تذهب المعاني الدقيقة غضون تهذيبها.

---

١) انظر شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٠.

قال الإمام مستدلا على جواز القدح: " أن اقتضاء العلة للحكم: إما أن يعتبر فيه انتفاء المعارض، أو لا يعتبر، فإن اعتبر، لم يكن علة إلا عند انتفاء المعارض؛ وهذا يقتضي أن الحاصل قبل انتفاء المعارض ليس تمام العلة، بل بعضها، وإن لم يعتبر، فسواء حصل المعارض، أو لم يحصل، كان الحكم حاصلا، وذلك يقدح في كون المعارض معارضا، فإن قيل: لم لا يجوز أن يتوقف الاقتضاء على انتفاء المعارض؟ **والجواب** " أنه لو توقف اقتضاء العلة للحكم على انتفاء المعارض، لم يكن الحاصل عند وجود المعارض تمام العلة، بل جزءها."[1] وهو لا يقول بذلك.

قال القرافي: قوله:" إن لم يعتبر انتفاء المعارض، فسواء حصل المعارض* أو لم يحصل، كان ذلك- الحكم حاصلا و ذلك يقدح في كون المعارض معارضا "[2]: تقريره: أن دعواه عدم علية الوصف المنقوض، وقد استفاد دعواه على التقديرين:

أما التقدير الأول: فلأنه لزم- على تقدير كون الوصف علة تامة، أنه ليس علة تامة، وهو جمع بين النقيضين، فيكون هذا التقدير مستلزماً لاجتماع النقيضين، فيكون محالاً، فلا يكون الوصف علة؛ لأنه التقدير.

وأما التقدير الثاني: فلأنه لزم أن يكون المعارض معارضاً، والمقدر أنه معارض؛ لأن الترديد إنما وقع فيما هو معارض، فيكون تقدير علّية الوصف - أيضاً- مستلزما للجمع بين النقيضين، فبطل كونه علة مطلقا؛ لانحصاره في هذين التقديرين، وهو المطلوب.

---

١) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٤٥.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٥٥.

ولما كان **الحاصل قبل انتفاء المعارض هو تمام العلة؛ لا جزءٌ منها** ، يجوز أن يكون هذا العدم شرطاً لتأثير العلة في الحكم. وتقرير المسألة عند الإمام[1] هو أن العلة: إما أن تفسر بالداعي، أو المؤثر، أو المعرف:

أما **المؤثر**: فإما أن يكون قادرا، أو موجباً: أما القادر: فيجوز أن يتوقف على صحة تأثيره على انتفاء المعارض؛ لأمور:

الأول: أن الفعل في الأزل محال؛ لأن الفعل ما له أول، والأزل ما لا أول له، والجمع بينهما محال. فإذن: تتوقف صحة تأثير قدرة الله تعالى في الفعل على نفي الأزل، فالقيد العدمي لا يجوز أن يكون جزءا من المؤثرات الحقيقية، فهو إذن شرط صحة التأثير.

وثانيها: أن إشالة القادر الثقيل إلى فوق يقتضي الصعود إلى فوق؛ بشرط ألا يجره قادر آخر إلى أسفل، فالقيد العدمي لا يكون جزءاً من المؤثر الحقيقي. نبه القرافي هنا على أن الله- تعالى- هو الخالق لحركات السائلين، بل ذلك في العادة صحيح، دون الحقيقة العقلية[2].

وثالثها: أن القادر لا يصح منه خلق السواد في المحل إلا بشرط عدم البياض فيه، والعدم لا يكون جزءا من المؤثر الحقيقي.

---

١) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٤٦-٣٥٤٧.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٥٥.

أما **الموجب**: فهو أن الثقل يوجب الهويّ؛ بشرط عدم المانع، وسلامة الحاسة توجب الإدراك؛ بشرط عدم الحجاب. علّق القرافي ها هنا بناء على رأى أهل الحق- أن هذه الأمور ليست موجبة بالذات، بل الله – تعالى- هو محرك الثقيل إلى أسفل وغيره. وإن يقصد أنه موجب في العادة، لا في العقل صحّ[1].

وأما **الداعي**: فمن أعطى إنساناً لفقره، فجاء آخر، فقال: لا أعطيه؛ لأنه يهودي؛ فعدمُ كون الأول يهودياً لم يكن جزءاً من المقتضي في إعطاء الأول؛ لأنه حين أعطى الفقير الأول، لم تكن اليهودية خاطرة بباله؛ فضلاً عن عدمها، وما لا يكون خاطرا بالبال،- لم يكن جزءا من الداعي؛ فعلمنا أن عدم كون الأول يهوديا، لم يكن جزءا من المقتضى. قال القرافي: " أن الداعي هو الحامل على تحصيل الفعل، وهو السبب الغائي. فتصور الإنسان لمصلحة في الفعل تبعثه وتدعوه إلى الإقدام، أو مفسدة تحجبه على الإحجام، فهذا هو الداعي."[2]

أما **المعرف**: فالعام المخصوص دليل على الحكم، وعدم المخصص ليس جزءاً من المعرف، وإلا كان يجب ذكره عند الاستدلال؛ فثبت بما- ذكرنا أن عدم المعارض، وإن كان معتبرا، لكنه ليس جزءا من العلة. سلمنا كونه جزءا، ولكن يرجع الخلاف في المسألة إلى بحث لفظي لا فائدة فيه؛ لأن من جوّز تخصيص العلة، ومن لم يجوزه، اتفقوا على أن اقتضاء العلة للحكم لا بد فيه من ذلك العدم، وأنتم أيضاً سلمتم أن المعلّل، لو ذكر ذلك القيد في ابتداء التعليل، لاستقامت العلة؛ فلم يبق الخلاف إلا في أن ذلك القيد العدمي، هل يسمى جزء العلة أم لا؟. ومعلوم أن ذلك مما لا فائدة فيه.

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٥٥.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٥٥.

عدم المانع ليس جزءاً من العلة:

استدل الإمام على أن عدم المانع لا يكون جزءاً من العلة فقال: " إن فسرنا العلة بالمُوجب أو الداعي، امتنع جعل القيد العدمي جزءا من علة الوجود : فحينئذ: لا نقول: إن عدم المعارض جزء العلة، بل نقول: إنه يدل على أنه حدث أمر وجودي انضم إلى ما كان موجودا قبل؛ وحينئذ: صار ذلك المجموع علة تامة، فلم يلزم من قولنا: " العلة التامة، إنما وجدت حال عدم المعارض "، أن يجعل عدم المعارض جزءا من العلة[1]."

و لم يوافقه القرافي على حدوث أمر وجودي، قال: " لا نسلم أنه يلزم من عدم المعارض أمر وجودي، فقد يكون عدم وعدم ضده دائمين من الأول إلى الأبد..ولو كان يلزم من عدم المعارض وجود أمر آخر، مع أنّ المعارض كان معدوما في الأزل، أن يكون ذلك الوجودي في الأزل ، وذلك يقتضي قدم العالم، وهو- محال. ثم إن هذا البحث يلزم منه خلاف المقدر؛ لأنا تكلمنا في وصف أنه تمام العلة أو المؤثر أو الداعي، فجعله مع ذلك الوجودي- الذي حدث- تمام العلة، خلاف الفرض المقدر"[2]

ثم قال الإمام: " وإذا فسرنا العلة بالمعرف، لم يمتنع جعل القيد العدمي جزءا من العلة، بهذا التفسير، كما أنا نجعل انتفاء المعارض جزءا من دلالة المعجز على الصدق."[3] والإشكال أنه لو كان عدم المخصص جزءا من المعرف، لوجب على المتمسك بالعام المخصوص ذكر عدم المخصصات؛ وأجاب الإمام: " قلنا: لا شك أنه

١) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٤٧.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٥٦.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٤٨.

لا يجوز التمسك بالعام إلا بعد ظن عدم المخصصات، فأما أنه لم يجب الذكر في الابتداء، فذلك يتعلق بأوضاع أهل الجدل، والتمسك بها في إثبات الحقائق غير جائز."[١] وقال : " أن المجتهد لا بد أن يفحص عن عدم المخصص في التمسك بالعموم، غير أن المناظرة بين أهل العصر منعوا من ذكر ذلك في المناظرات، سداً لباب الشَّغب، وحسم مادَّة النزاع؛ إسراعاً لظهور الحق، ونفياً للجاج، فهو وضع جَدَليّ لا وضع شرعي للمجتهد[٢]."

وعلّق القرافي بما يفيد تناقض الإمام من جهة البحث عن المخصص. قال: "ويرد عليه- هاهنا- ما تقدم في باب العموم والخصوص، أنه رجح التمسك بالعام قبل الفحص عن المخصص، وهاهنا ادعى أنه لا بد من الفحص عنه، وتقدم- هنالك- أن تلك الدعوى خلاف الإجماع، وإيضاح ذلك"[٣].

ومن الحجج التي قدمها الإمام على أن وجود الوصف بدون الحكم يقدح بعلية الوصف أنه "لا بد وأن يكون بين كون المقتضى مقتضيا اقتضاءً حقيقياً بالفعل، وبين كون المانع مانعاً منعاً حقيقياً بالفعل – منافاة بالذات"[٤] وذلك أنه يلزم الدور لو قدر انتفاء الضد الأول لطريان اللاحق، وشرط طريان أحد الضدين انتفاء الضد الأول.

قال القرافي: "لا منافاة بين العلة والمانع، بل المنافاة بين أثريهما. ألا ترى أن البنوة مع الرق لا منافاة بينهما، بل بين التوريث وعدمه، والزوال والحيض لا منافاة

---

١) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٤٨.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٥٦.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٥٦.

٤) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٤٩.

بينهما، بل بين وجوب الصلاة وعدمها، فكذلك جميع الموانع الشرعية. وإذا تقرر هذا لا يلزم من طريان الرق والقتل المانعين من الإرث- انتفاء البنوة التي هي سبب الإرث إجماعاً"[1]

وقال الإمام: " فلما كان شرط كون المانع مانعاً خروج المقتضي عن أن يكون مقتضياً بالفعل- لم يجز أن يكون خروجه عن كونه مقتضياً بالفعل؛ لأجل تحقق المانع بالفعل، وإلا وقع الدور،- فإذن المقتضي إنما خرج عن كونه مقتضيا لا بالمانع؛ بل بذاته ، وقد انعقد الإجماع على أن ما يكون كذلك،- فإنه لا يصلح للعلية "[2] والدليل هنا وجيه حتى إن الإمام لم يورد له اعتراض، مع هذا فلم يفت القرافي بنظره الدقيق أن يدرك عليه. يرى القرافي الفرق بين المقتضي بقيد أثره والمقتضي بقيد الفعل؛ ومع التسليم بوجوب التضاد بين الاقتضاء بالفعل، والمنع بالفعل أي بقيد استلزامه لحكمه- الذي هو الثبوت في العلة، والعدم في المانع، يرى أن " المقتضي بقيد أثره أخص منه، من جهة أنه مقتضى، كما يصدق على البنوة أنها مقتضية للإرث من حيث إنها بنوة. والقتل العمد العدوان موجب لوجوب القصاص، مع قطع النظر عما يعرض من الموانع "[3] ومن ثم يكون اللازم من القول[4] بالدوران- حينئذ- إنما هو انتفاء الأخص، ولا يلزم من انتفاء الأخص انتفاء الأعم، ودعوى المخالف كانت في ثبوت الأعم الذي هو المقتضي من حيث هو مقتضى، لا المقتضي بقيد ثبوت أثره[5]. قال

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٥٦.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٤٩.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٥٧.

٤) قوله : " وشرط طريان أحد الضدين انتفاء الضد الأول؛ فلا يجوز أن يكون انتفاء الضد الأول لطريان اللاحق، وإلا وقع الدور" انظر المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٤٩.

٥) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٥٧.

القرافي: " امتنع ترتب الأثر لأجل المانع، لا للاقتضاء الذاتي فبطل لأجل المانع. هذا هو مذهب الخصم. وعلى هذا خرج المقتضى عن أن يكون مقتضيا بالفعل لأجل المانع، ولم يخرج عن كونه مقتضيا بذاته كما قلتم. [إشارة إلى قول الإمام] وإن أردتم بالاقتضاء بالفعل ما في ذات المقتضى من حيث هو مقتضى، من اقتضاء الأثر إذا جرد النظر إليه، فلا تضاد ولا بطلان حينئذ؛ لطريان المانع ألبتة، بل الاقتضاء بالذات حاصل مع وجود المانع كما نقول: وصف البنوة مع قيام الفعل هو بحيث إذا جرد النظر إليه اقتضى الأثر (وهو الإرث) شرعاً ومناسبة[1] ".

وحجة أخرى قدمها الإمام على جواز النقض هو أن الوصف وجد في الأصل مع وجود الحكم، وفي صورة التخصيص مع عدم الحكم. قال: " ووجوده مع عدم[2] الحكم في صورة التخصيص يقتضي القطع بأنه ليس بعلة لذلك الحكم، ثم إن الوصف الحاصل في الفرع، كما أنه مثل الوصف الحاصل في الأصل، فهو أيضاً مثل الوصف الحاصل في صورة التخصيص؛ فليس إلحاقه بأحدهما أولى من إلحاقه بالآخر؛ ولما تعارضا، لم يجز إلحاقه بواحد منهما؛ فلم يجز الحكم عليه بالعليه[3]. "

بيّن القرافي صورة التخصيص، مقررا بـــ :" أن صورة النقض تسمى صورة التخصيص، وتسمى العلة مخصوصة كذلك، كما يسمى النص مخصوصا؛ لأن التخصيص في النصوص إخراج بعض الصور التي تناولها النص عن أن يثبت فيها

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٥٨.

٢) في النسخة التي عندي بدون لفظ "عدم" في جزء المحصول وهو تحريف، وقد أثبته القرافي في شرحه.

٣) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٤٩.

الحكم، وكذلك- هاهنا- خرج بعض صور وجود العلة عن أن يثبت فيها الحكم، وهو صورة النقض نصاً، والكل تخصيصاً."[1]

وأما القول بأن وجود الوصف مع الحكم لا يقتضي القطع بكونه علة، فلأنه يجوز أن يكون هناك وصف آخر لم يطّلع عليه ، وهو علة الحكم. قال القرافي: " غايته أن الأصل عدمه، والأصل مقدمة ظنية لا يحصل معها القطع."[2] وأما القول بأن وجود الوصف مع عدم الحكم في صورة التخصيص يقتضي القطع بأنه ليس بعلة لذلك الحكم، فالقرافي يرفض القطع بذلك من غير برهان يوجب ذلك. قال:" لا نسلم حصول القطع، بل القطع في عدم ترتب الحكم عليه في صورة النقض إن كان مجمعاً على عدم الحكم فيها، وإلا فلا قطع. وهذا مصادرة[3] على مذهب الخصم؛ فإن الخصم جازم بأنه علة في صورة النقض وغيرها بالنظر إلى ذاته، ولا يلزم عنده من عدم ترتب الأثر عليه خروجه في كونه علة في ذاته، فدعواكم القطع مصادرة محضة لا تسمع بغير دليل[4]."

وكذلك لم يسلم القرافي بأنه ليس إلحاق الوصف بصورة التخصيص بأولى من إلحاقه بصورة الأصل، بل يرى أن إلحاقه بالأصل أولى. ودليله هو أن الأصل عدم

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٥٨.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٥٨.

٣) والمصادرة في الجدل هي جعل نتيجة الدليل نفس مقدمة من مقدمتيه، مع تغيير في اللفظ يوهم فيه المستدل التغاير بينهما في المعنى. ومثالها: هذا أسد، وكل أسد ليث، فهذا ليث. [ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، لعبد الرحمن حسن حبنكه الميداني، ص٤٥٢، الطبعة الرابعة لدار القلم بدمشق عام ١٤١٤هـ]

٤) انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٥٨ والكافية في الجدل للجويني ص٥٥١.

التخصيص. قال: "فإنا نلحق في العام المخصوص من صورة النزاع بصورة عدم التخصيص عملا بالعموم، ولا نلحقها بصورة التخصيص؛ لأن المخصص لم يتناولها، كذلك هاهنا لم يتناولها المانع القائم في الفرع، ويتناولها اقتضاء العلة وشمولها، فظهرت الأولوية[١]". وفي قوله هذا النظر، إذا حمل قول الإمام على أن الوصف الحاصل في الفرع الذي يظن كونه علة ومثله الحاصل في الأصل الذي يظن كونه علة كذلك وكذلك في صورة التخصيص، لا مزية لأحدها على الآخر ولا أولى بأن يكون العلة للجميع دون آخر، فصحيح.

إن إثبات العلية يستند إلى أصلين ونفيها يستند إلى أصل واحد وهو بأن الأصل ترتب الحكم على المقتضى؛ فحيث لم يترتب الحكم عليه، وجب الحكم بأنه ليس بعلة. وأما الأصلان الأولان فهما:

<u>الأول</u>: أن المناسبة مع الاقتران دليل على كون الوصف في الأصل علة لثبوت الحكم فيه.

<u>الثاني</u>: أن المناسبة مع الاقتران في صورة التخصيص دليل على كون المانع علة؛ لانتفاء الحكم فيها، و المانع علة لنفي الحكم، لا لانتفائه، والنفي عبارة عن منعه من الدخول في الوجود،. بعد كونه بعرضية الدخول فلا يرد عليه أن ذلك الانتفاء كان حاصلا قبل حصول ذلك المانع، والحاصل لا يمكن تحصيله ثانيا. وقيل إن تأثير المانع ليس في إعدام شيء؛ لأن ذلك يستدعي سابقة الوجود؛ وهاهنا: الحكم لم

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٥٩.

يوجد ألبتة، فيمتنع إعدامه، فعلم أن المستند إلى المانع ليس إلا ذلك العدم السابق[١].

وهنا أجاب القرافي بعدم تسليم استدعاء سابقة الوجود؛ قال:" بل يعرض للوجود كما تقدم كلام الخصم، كما أن الماء تحت السفينة يمنعها من الوصول إلى الأرض؛ لأنها تعرضه للصوق، بالأرض لولا الماء الحامل، كذلك هاهنا[٢]"

احتج من جوّز تخصيص العلة بأنه كما أن تخصيص العام لا يوجب خروج العام عن كونه حجة، فكذا تخصيص العلة لا يقدح في كونها علة؛ لأن دلالة العلة على ثبوت الحكم في محالها؛ كدلالة العام على جميع الأفراد، وأن اقتضاء الوصف لذلك الحكم في هذا المحل، إما أن يتوقف على اقتضاء الحكم في ذلك المحل الآخر، أولا يتوقف، والأول محال؛ لأنه ليس توقف أحدهما على الآخر أولى من العكس؛ فيلزم افتقار كل واحد منهما إلى الآخر؛ فيلزم الدور، وإن لم يفتقر واحد منهما إلى الآخر؛ فحينئذ: لا يلزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر، فلا يلزم من انتفاء كون الوصف مقتضيا لذلك الحكم في هذا المحل- انتفاء كونه مقتضيا لذلك الحكم في المحل الآخر[٣].

ونفى القرافي الدور في توقف الاقتضاء هاهنا على الاقتضاء هنالك، والجواب عنه هو أن التوقف توقفان: توقف سبقيّ، وتوقف معي، فالدور لازمٌ في الأول دون الثاني، فإن القائل لغيره: " لا أخرج حتى تخرج قبل" ويقول الآخر كذلك، فيلزم

---

١) انظر جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٥١.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٥٩.

٣) انظر جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٥١.

الدور جزماً. والقائل: " لا أخرج حتى تخرج معي)، ويقول الآخر كذلك يخرجان معاً، ولا يلزم الدور مع حصول التوقف من الطرفين، وكذلك هاهنا. والتوقف من الطرفين معي لا سبقي، فلا يحصل المقصود، ولا يلزم الدور."[1]

وتساءل الإمام عن الجامع بين العام والعلة؟ وبيّن الفرق بينهما بأن دلالة العام المخصوص على الحكم، وإن كانت موقوفة على عدم المخصص؛ إلا أن عدم المخصص، إذا ضم إلى العام، صار دليلا على الحكم. قال: " أما العلة: فإن دلالتها موقوفة على عدم المخصص، وذلك العدم لا يجوز ضمه إلى العلة؛ على جميع التقديرات لأن منه مخالف من منع كون القيد العدمي جزءا من علة الحكم الوجودي. والذين جوزوه قالوا: إنما يجوز ذلك بشرط أن يكون مناسبا؛ فلا جرم وجب ذكره في- أول الأمر؛ ليعرف أنه، هل يصلح لأن يكون جزءا لعلة الحكم، أم لا[2]؟".

وعقّب القرافي على الإمام ولم يسلم أن عدم المخصص، إذا ضم إلى العام، صار دليلا على الحكم بل الدليل العام فقط، كما أن الموجب للإرث هو البنوة، لا البنوة مع عدم الرق. وكذلك العام المخصوص ليس حجة على رأى بعضهم، والضم عنده لا يتم[3].

وفي قولهم : " فلا يلزم من انتفاء كون الوصف مقتضيا لذلك الحكم في هذا المحل- انتفاء كونه مقتضيا لذلك الحكم في المحل الآخر"[4] قال الإمام: أنا إن فسرنا

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٥٩.

٢) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٥٣.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٦١.

٤) انظر جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٥١.

العلة بالموجب، أو الداعي، كان شرط كونه علة للحكم في محل أن يكون علة لذلك الحكم في جميع المحال؛ لأن العلة إنما توجب الحكم لماهيتها، ومقتضى الماهية أمر واحد، فإن كانت تلك الماهية موجبة لذلك الحكم في موضع، وجب كونها كذلك في كل المواضع، وإلا فلا[١]".

وافق على ذلك القرافي إن كان المقصود بإيجابها هو بالنظر إلى ذاتها توجب في جميع المحال حتى في صورة النقض، غير أن المعارض وجد فيها فمنع أثرها. وقال:" وإن أردتم الاقتضاء بالفعل المفسر بوجود الأثر منها، منعنا تفسير الاقتضاء بذلك[٢]"

واحتجوا أيضاً بإجماع العقلاء على جواز ترك العمل بمقتضى الدليل في بعض الصور لقيام دليل أقوى من الأول فيه، مع أنه يجوز التمسك بالأول عند عدم المعارض؛ ومثلوا ذلك بان الإنسان يلبس الثوب لدفع الحر والبرد، وإذا هدده ظالم فقال: " إن لبست هذا الثوب، قتلتك " فإنه يترك العمل بمقتضى الدليل الأول في هذه الصورة، وإن كان يعمل بمقتضاه في غيرها من الصور. وإذا ثبت حسن ذلك في العادة، وجب حسنه في الشرع؛ لقوله- عليه الصلاة والسلام-: " **ما رآه المسلمون حسنا، فهو عند الله حسن.**"[٣]

وقال الإمام: ": أنه لا نزاع فيما قالوه، لكنا ندعى أنه ينعطف من الفرق بين الأصل، وبين صورة التخصيص قيدٌ على العلة، وهم ما أقاموا الدلالة على فساد ذلك." وأما القرافي فيرى دلالة العلة من الانعطاف من الفرق بين الفرع أي صورة

---

١) انظر جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٥٤.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٦٣.

٣) انظر جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٥٢.

النقض والأصل، خلاف الأصل وأنه لا ينعطف من المانع أمر وجودي، للزوم ذلك قدم العالم[١].

وقال القرافي في تفسير الحديث: " قلنا: قد تقدم السؤال على التمسك به مراراً، وهو أن الشيء إذا كان حسناً في العادة، فما استحسنه المسلمون إلا فيها، فيكون عند الله- تعالى- حسناً- فيها لا في الشرع، والمقصود إنما هو حسنه في الشرع. ومن شرط هذه المادة استواء الأحوال، فإذا كان زيد يرى لبس الجباب في الشتاء حسناً، وقلنا: ما رآه زيد حسناً، فهو عند عمرو حسن، يقتضي أن يكون عمرو- أيضاً- إنما يستحسن الجباب في الشتاء؛ إذ لو استحسنها في الصيف لكان غير ما استحسنه زيد لا عينه. فيفيد الحديث أن هذه حسنة عند الله- تعالى- في العادة كما رآه المسلمون حسناً في العادة، وجوابه بقاعدة، وهي: أن كلام الشارع إذا دار بين إنشاء حكم شرعي أو عقلي، فالأول أولى؛ لأنه- عليه السلام - إنما بعث لبيان الشرعيات، فإذا حملناه على ما قاله السائل، يرجع حاصله إلى أمر الله- تعالى- أنه حسن في العادة، إذ ليس يتعلق بالعادة شرعي، بل العلم والإرادة والقدرة وهي كلها أمور عقلية. أما إذا جعلنا معناه: (فهو عند الله- تعالى- حسن " أي مشروع، كان ذلك حكماً شرعياً، فكان أولى."[٢]

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٦٢.

٢) جميع طرق هذا الأثر الصحيحة موقوفة على **عبد الله بن مسعود** رضى الله عنه، أخرجه أحمد في المسند بلفظ: (إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد -ص- خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون عن دينه فما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رأوا سيئاً فهو عند الله سيئ ".وأخرجه الحاكم: ٣/٧٨- ٧٩، في المستدرك في كتاب معرفة الصحابة من طريق الإمام أحمد، وأخرجه أبو داود الطيالسي: ١/ ٣٣، و في مسنده في كتاب العلم باب: ما جاء في فضل العلم والعلماء والتفقه في الدين،

وقالوا: "أن العلة الشرعية أمارة، فوجودها في بعض الصور دون حكمها لا يخرجها عن كونها أمارة؛ لأنه ليس من شرط كون الشيء أمارة على الحكم: أن يستلزمه دائما، فإن الغيم الرطب في الشتاء أمارة المطر، ثم عدم المطر في بعض الأوقات لا يقدح في كونه أمارة[1]."

وأخرجه البيهقي في الاعتقاد ص ٣٢٢. قال العَلاّمة فخر الهند عبد الحَي اللَّكنوي (م ١٣٠٤ هـ) في شرحه للموطأ، للإمام مالك، برواية الإمام محمَّد بن الحَسَن، الحديث رقم: ٢٤١. ٧١ - (باب قيام شهر رمضان وما فيه من الفضل). أبواب الصلاة، قال: بحثت عن رفع هذا الخبر ظناً مني أنه لا بد أن يكون في كتاب من الكتب طريق له مرفوعاً، وإن كان مقدوحاً، وإلاّ فيُستبعد أن ينسبه الجم الغفير من المفسرين والفقهاء والأصوليين إلى النبي صلّى الله عليه وسلّم من غير وجود طريق مرفوع له فإن منهم المحدثين الذين بحثوا عن الإسناد، وكشفوا الغطاء عن وجه المراد، فيستبعد منهم وقوع ذلك وإن لم يستبعد ممن لا يعدّ من المحدثين، ذلك لعدم مهارته في ما هنالك، فبعد كثرة التتبّع اطّلعت على سند مرفوع له في "كتاب العلل المتناهية في الأحاديث الواهية" لابن الجوزي، لكن لا سالماً من القدح، بل مجروحاً بغاية الجرح، وهذه عبارته في (باب فضل الصحابة) من كتاب الفضائل: أخبرنا القزاز، قال: أخبرنا أبو بكر بن ثابت، قال: أنا محمد بن إسماعيل بن عمر البجلي، قال: أنا يوسف بن عمر، قال: قُرِئ على أحمد بن أبي زهير البخاري وأنا أسمع، قيل له: حدثكم علي بن إسماعيل؟ قال: أنا أبو معاذ رجاء بن معبد، قال: نا سليمان بن عمرو النخعي وأنا أسمع، قال: حدثنا أبان بن أبي عياش وحميد الطويل، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: إن الله نظر في قلوب العباد، فلم يجد قلباً أتقى من أصحابي فلذلك أختارهم، فجعلهم أصحاباً، فما استحسنوا فهو عند الله حسن، وما استقبحوا فهو عند الله قبيح، قال المؤلف - أي ابن الجوزي - : تفرد به النخعي، قال أحمد بن حنبل: كان يضع الحديث، وقال المؤلف أيضاً: قلت: هذا الحديث إنما يُعرف من كلام ابن مسعود. انتهت. فعلمت أن هذا هو وجه انتمائهم قول "ما رآه المسلمون حسناً"، إلى النبي صلّى الله عليه وسلّم، لكن لا يخفى ما في الطريق المرفوع من وقوع سليمان بن عمرو النخعي، وهو كذاب على ما نقله ابن الجوزي، ونقل برهان الدين إبراهيم بن محمد بن خليل الشهير بسبط ابن العجمي في رسالته "الكشف الحثيث عمن رُمي بوضع الحديث"، عن ابن عَديّ أنه قال: أجمعوا على أن سليمان بن عمرو النخعي يضع الحديث، وعن ابن حبان: كان رجلاً صالحاً في الظاهر إلاّ أنه كان يضع الحديث وضعاً، وكان قَدَرياً، وعن الحاكم: لست أشك في وضعه للحديث. انتهى.

١) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٥٢.

ورد الإمام على ذلك فقال: " إن النظر في الأمارة إنما يفيد ظن الحكم، إذا غلب على الظن انتفاء ما يلازمه انتفاء الحكم؛ فإن من رأى الغيم الرطب في الشتاء بدون المطر في بعض الأوقات، ثم رآه مرة أخرى، فإنه لا يغلب على ظنه نزول المطر؛ إلا إذا غلب على ظنه انتفاء الأمر الذي لازمه عدم نزول المطر في المرة الأولى، وذلك لا يقدح في قولنا.[١]"

وقال القرافي: " لا نسلم، بل العلة التي هي الأمارة، إذا جرد النظر لذاتها حصل الظن، ولا يحتاج الظن لانتفاء المانع، بل لو جهل مطلقاً حصل الظن.[٢]"

وقالوا أيضاً: " أن الوصف المناسب بعد التخصيص يقتضي ظن ثبوت الحكم؛ فوجب العمل به؛ لأن العمل بالظن واجب.[٣]" ومثلوا بمجرد النظر إلى الإنسانية المشرفة- يفيد ظن حرمة القتل، وأن عدم كونه جانيا ليس جزءا من المقتضى لهذا الظن، وإذا كان كذلك، فأينما حصلت الإنسانية، حصل ظن حرمة القتل. وهذا مسلم عند الإمام؛ إلا أنه يرى أنه ينعطف من الفرق بين الأصل وصورة التخصيص قيدٌ على العلة[٤] والقرافي يرى "أن مطلق الظن ليس معتبراً شرعاً. بل لا بد من دليل شرعي يفيد اعتباره، ولم يذكروا دليلاً على اعتبار هذه المرتبة المخصوصة من الظن، فلم يحصل المطلوب.[٥]"

---

١) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٥٤.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٦٢.

٣) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٥٢.

٤) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٥٤.

٥) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٦١.

واحتجوا أيضاً بـ أن مخالفة الأصل الواحد لإبقاء أصلين أولى من العكس. ففي ثبوت الحكم في الأصل وجدنا المناسبة مع الاقتران؛ و في انتفاء الحكم في صورة التخصيص وجدنا المناسبة مع الاقتران أيضا. فلو أضفنا في صورة التخصيص انتفاء الحكم إلى انتفاء المقتضى، كنا قد تركنا العمل بذينك الأصلين، لكنا عملنا بأصل واحد، وهو: أن الأصل: أن يكون عدم الحكم لعدم المقتضي. أما لو أضفنا في صورة التخصيص انتفاء الحكم إلى حصول المانع، كنا عملنا بذينك الأصلين، وخالفنا أصلا واحدا، وهو أن يكون عدم الحكم لعدم المقتضى؛ فإحالة انتفاء الحكم على المانع أولى من إحالته على عدم المقتضى[1]. قد أجاب القرافي وأبدع وأجاد، وذكّرهم عندما نسوا فقال: " بل خالفتم أصلين: ما ذكرتم، وأصلا آخر. وهو أن الأصل عدم المعارض، وقد ألزمتموه في صورة التخصيص بين المقتضى والمانع، فقد اعتبرتم أصلين، وخالفتم أصلين، فلم يحصل الترجيح."[2]

واستدلوا كذلك بما يفيد إجماع الصحابة، حيث لم يعرف منكر منهم، لما روي بخصوص بتخصيص العلة عن ابن مسعود وعن ابن عباس بمثله ، أنه كان يقول: " **هذا حكم معدول به عن القياس** "[3] واستبعد الإمام ذلك من حيث السند ورأى أن دلالة الأثر لا تدل على المطلوب إذ لم يصرحوا بجواز التمسك بذلك القياس أم لا؟ وأما القرافي فلا يرى حاجة إلى التصريح؛ لأن قول الصحابي –رضى الله عنه–:" هذا على خلاف القياس" يفهم منه القياس الشرعي، ومتى كان شرعياً كان معمولاً به ضرورة.

---

١) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٥٢.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٦١.

٣) لم أجد لهذا الأثر ذكر في كتب الروايات مع طول البحث في مظانها، انظر جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٥٣.

وقال: " والقياس المنطقي والفاسد، لا يشير الصحابي إليه، ولا يتأسف على فواته بقوله:" هذا على خلاف القياس "[١]

الفرق بين النقض والعكس والكسر

يرى القرافي أنه لا يسع الفقيه أن يجهل الفروق بين هذه الاصطلاحات، والقرافي صاحب الفروق[٢] معروف بدقة النظر وتمحيص المسائل ورد كل شيء إلى نصابه. أما **النقض** فقد مر أنه قد يكون على علة أو حد أو دليل. فوجود العلة بدون المعلول، أو الحد بدون المحدود، أو الدليل بدون المدلول يعتبر نقضا حسب ما يكون المنقوض. وأما **العكس** فهو وجود المعلول بدون العلة، أو المحدود بدون الحد، أو المدلول بدون الدليل، و**الكسر** هو نقض على المعنى دون الوصف. أي بوجود الحكمة المقصودة من شرع الحكم مع تخلف الحكم عنه[٣].

وقال القرافي أن العكس ليس حجة في العلل والأدلة الشرعية لجواز أن يخلف بعضها بعضا، وكذلك الحد، إذ وجب أن يكون جامعا مانعا والجامع يمنع وجود المحدود بدون الحد. واستثنى القرافي وجها واحدا، كما نقل ذلك عن سيف الدين أنه إن اتفق المتنازعان على اتحاد العلة فالعكس يكون واردا على العلة كذلك[٤].

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٦٢.

٢) كتابه المسمى أنوار البروق في أنواء الفروق ؛ وهو كتاب في الفرق بين القواعد وتلخيصها.

٣) البحر المحيط للزركشي ج٥ص٢٧٩.

٤) انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٦٣؛ و الإحكام، ج٣ص٢٥٧.

وصورة الكسر أن ينقض تعليل الرخص في السفر بمشقة المريض، والحمال حيث وجدت المشقة ولا رخصة القصر. وصورة أخرى كمن يقول: صلاة يجب قضاؤها؛ فيجب أداؤها، كصلاة الأمن، فيحذف المعترض قيد كونها صلاة، ويقول: ينتقض بصوم الحائض؛ فإنه يجب قضاؤه دون أدائه.

قال القرافي: " والصحيح أنه، غير لازم؛ لأن العلة هي الوصف لا ذلك المعنى."[1] ودليله أن التعليل بذلك المعنى أو جعل المعنى علة لعلية الوصف، فهو لخصوص ذلك المعنى المضبوط قدراً أو جنساً، لا ينقض بغيره. قال: " وإنما يطلق عند ذكر رابطة التعليل؛ لاستقلال الجنس بإفادة أصل المناسبة، قاله التبريزي"[2]

في كيفية دفع النقض

قال القرافي:" النقض وجود العلة دون الحكم"[3] فينحصر إمكانية دفع النقض في أربعة أمور عنده وعند الرازي في أمرين؛ وفيما يلي الأولان للإمام:

أحدها : المنع من حصول العلة في صورة النقض.

والثاني : المنع من عدم الحكم.

الثالث : التزام الخطأ في صورة النقض

الرابع : المانع في صورة النقض

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٦٢.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٦٣ وانظر قول التبريزي في كتابه التنقيح ق/١٢٨ب.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٧٣.

وتقرير المسألة عند القرافي هو أن ماهية النقض مركبة من وجود وعدم. والقاعدة أن الماهية المركبة تنتفي بانتفاء أي جزء كان من أجزائها، فمتى منع عدم الحكم، أو مجموع الأوصاف أي حصول تمام تلك الأوصاف في صورة النقض؛ اندفع النقض. وأما التزام الخطأ في صورة النقض فهو أن يقول القائس: " أنا قلت بعدم الحكم في صورة النقض، ولكني أخطأت في ذلك، ولا يلزم من خطئي هنالك التزام الخطأ هاهنا[1]" نقله عن بعض الخلافيين. وأما المانع في صورة النقض؛ فنقله عن النقشواني[2].

نماذج من مسائل النقض:

إذا منع المستدل من وجود الوصف في صورة النقض، لم يمكن المعترض من إقامة الدليل على وجوده فيها؛ لأنه انتقال[3] إلى مسألة أخرى. ووضح القرافي المسألة إذ لو أن السائل استدل بدليل وجود العلة في الأصل على وجودها في صورة النقض، كالمناسبة- على سبيل المثال - أو غيرها، ويعني ذلك أن المناسبة قد وجدت في صورة النقض؛ فنفي المناسبة في صورة النقض نقض عليها والسائل يمنع عدم انتفاء المناسبة فلا نقض عليها.

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٧٣.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٧٦.

٣) يقول إمام الحرمين إنما يقبح الانتقال من المسئول دون السائل. وذلك على قول بعض الجدليين. انظر الكافية في الجدل للجويني تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود، ص ٥٥٤، ط مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٧٩.

قال القرافي: " فهذا بحث في نقض على المناسبة لا على علة الحكم، فهو انتقال من نقض إلى نقض[١]" وحكى عن النقشواني الاعتراض على أنه ليس بانتقال لأنه معارض بحق المعترض أن يمنع الوصف في صورة الفرع، ويطالب بالدليل، فإذا قام الدليل كان انتقالا أو يقول المستدل: "ألتزم تمام القياس، ومن جملته بيان الوصف في الفرع"[٢].

والحق عند القرافي أنه لو أخذ المستدل قيداً في العلة، موجوداً في الفرع، ولا يوجد في صورة النقض، فأراد المعترض إبداء وصف آخر في النقض يقوم مقام ذلك القيد، لا يقبل عند من لا يعلل بنفس الحكمة. والدليل أن الحكمة إنما انضبطت بهذا الوصف مع هذا القيد لا بقيد آخر، ويقبل عند من يعلل بالحكمة؛ لأن المقتضى هو نوع تلك الحكمة، ولا خصوص الوصف في ذلك. ولا نزاع في قبول تمسك المعترض في وجود الوصف في الفرع بغير ما تمسك به المستدل، قال القرافي: " وهو نقض على العلة بأقوى الطرق، وليس بانتقال[٣]."

ولو وجد قيدٌ في العلة يمكن منع وجودها في صورة النقض، يدفع النقض. وقد يكون القيد بمعنى واحد ظاهرا أو خفيا؛ وقد يكون بمعنيين على التواطؤ أو الاشتراك.

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٧٤.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٧٧.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٧٧.

مثال القيد بمعنى ظاهر:

كقولهم: "طهارةٌ عن حدث، فتفتقر إلى النية؛ كالتيمم، فنقضُه بإزالة النجاسة غيرُ وارد؛ لأنهم قالوا: "عن حدث"، وإزالة النجاسة لا تكون عن حدث وهو ظاهر".

مثال القيد بمعنى خفي:

كقولهم في السَّلَم الحال بأنه عقد معاوضة، فلا يكون الأجل من شرطه؛ كالبيع، ولا ينتقض بالكتابة؛ لكونها عقد إرفاق وليست معاوضة. وهذا المعنى خفي.

مثاله بمعنيين بالتواطؤ:

إذا كان اللفظ مقولاً على المَعْنَيَيْن بالتواطؤ، كقولهم: عبادةٌ متكررة، فتفتقر إلى تعيين النية؛ كالصلاة فلا ينتقض بالحج مع تكرره على الأشخاص كزيد و عمرو؛ لأن تكرره في الزمان أظهر وهو المقصود في اللفظ. ويرى القرافي أنه لا يصح أن يجعل التواطؤ فيما له معنيين قال: " ومتى كان اللفظ متواطئاً كان لمعنى مشترك بينهما، فمسماه حينئذ واحد، فجعله من باب ماله معنيان غير مستقيم.."[١]

مثاله بمعنيين بالاشتراك:

وإذا كان اللفظ له معنيان بالاشتراك: كالقول: " ليس بدعة جمع الطلاق في القرء الواحد كما لو طلقها ثلاثا في قرء واحد، مع الرجعة بين الطلقتين فلا ينتقض بما

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٧٤.

لو طلقها في الحيض لإرادة الطهر، فلأن القرء لفظ مشترك بين الحيض والطهر. ويرى القرافي أن التعدد هنا في محاله. فالتكرر على معنى واحد أصل وليس بمعنيين.

ولا يرى القرافي جواز دفع النقض بقيد طردي خلافا للطارديين. وهو اختيار الإمام[1]. والدليل أنه لا يكون مجموع العلة مؤثراً لو كان أحد أجزائها لم يكن مؤثراً لأنه لو جاز تقييده بالقيد الطردي، لجاز تقييده بنعيق الغراب، وصرير الباب، وبالشخص والوقت؛ مما لا نزاع في فساده.

وأما في منع عدم الحكم، فهو متجه إن كان انتفاء الحكم مذهباً للمعلّل فقط، أو مع المعترض معاً، لأن " المعلل، إذا لم يف بمقتضى عليته في الاطراد، فلأن لا يجب على غيره كان أولى؛ قد يكون المنع من عدم الحكم ظاهراً معلوماً كقولهم في السلم الحال: " عقد معاوضة، فلا يكون الأجل من شرطه ولا ينتقض بالإجارة؛ لأن الأجل ليس شرطاً في الإجارة؛ بل تقدير المعقود عليه.

وتقرير المسألة عند القرافي هو "أن المنافع لا يمكن استيفاؤها إلا موزّعة على الزمان، فلا يمكن تسليم سُكنى شهر في ساعة، فجاء الأصل من ضرورة المنفعة لا أنه شرط، بل الشرط ما يمكن حذفه وثبوته. أما ما لا بد منه فهو كزمن الوزن في الصرف، لا يمكن أن يقال: هو يجوز اشتراط الأجل فيه؛ لأنه ضروري، بل إنما يقال ذلك فيما يمكن حذفه عن العقد."[2]

---

١) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٧١.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٧٥.

وقد يكون المنع من عدم الحكم خفياً كقولهم: " عقد معاوضة، فلا ينفسخ بالموت؛ كالبيع ولا ينتقض بالنكاح؛ لأن العقد في النكاح ينتهي بالموت ولا ينتقض بالموت. قال القرافي في القول بأن النكاح لم ينفسخ بالموت، بل انتهى : " وتقريره: أن عقد النكاح اقتضى دوامه إلى أقصر الزوجين عمراً، فإذا مات أحدهما فقد فرغ مقتضاه، كالإجارة شهراً، إذا فرغ الشهر، لا يقال: انفسخت، بل انتهت."[1]

وللحكم أربعة احتمالات[2] فإما أن يكون مجملا، أو مفصلاً، في حالتين، الإثبات أو النفي. فهي الإثبات المجمل، والنفي المجمل، والإثبات المفصل، والنفي المفصل؛ ولم يرض القرافي بهذا الاصطلاح. أخذه الرازي عن أبي الحسين واقفهما التبريزي[3] وأبقوا العبارات. والإشكال عند القرافي هو أن إطلاق الإجمال يكون في حالة عدم التعيين وأما مع العموم فلا إجمال؛ وهو الصحيح. كما أنه يوافق على تفسير المجمل بالمطلق؛ فإنه غير مطابق لأن المجمل ما فيه لبس و لا لبس في المطلق.

وما يلي تفصيل ذلك من المحصول[4] إتماما للفائدة:

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٧٥.

٢) انظر جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٧٢.

٣) هو أمين الدين المظفر بن إسماعيل بن علي الراراني التبريزي، راران من قرى تبريز بأصفهان؛ ولد سنة ٥٥٨هـ؛ ومن أشهر كتبه: التنقيح، اختصر المحصول للرازي؛ توفي سنة ٦٢١هـ بشيراز. انظر شذرات الذهب ج: ٥ ص: ٨٨؛ و أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد إسماعيل، ص٢٥٣، رقم: ١١٩.

٤) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٧٢-٣٥٧٣.

الأول: الإثبات المجمل :

المجمل في حالة الإثبات: وهو الذي يثبت ولو في صورة ما؛ فهو لا ينتقض بالنفي المفصَّل بمعنى النفي عن صورة معينة؛ لأن الثبوت المجمل يكفي فيه ثبوته في صورة واحدة، والثبوت في صورة واحدة لا يناقضه النفي في صورة معينة.

الثاني: النفي المجمل:

المجمل في حالة النفي: وهو الذي لا يثبت ألبتة، ولو في صورة واحدة، فينتقض بعكسه أي بالثبوت المفصل؛ لأن ادعاء النفي عن كل الصور يناقضه في صورة معينة.

الثالث: الإثبات المفصل:

المفصل في حالة الإثبات يناقضه النفي المجمل؛ لأن الثبوت في صورة واحدة يناقضه النفي المجمل، لكن لا يناقضه النفي المفصل؛ لأن الثبوت في صورة معينة لا يناقضه النفي في صورة أخرى.

الرابع: النفي المفصل:

وفي المفصل في حالة النفي قال الرازي : "لا يناقضه الإثبات المفصل؛ لما تقدم، ولا الإثبات المجمل؛ لأنه في قوة الإثبات المفصل، بل يناقضه الإثبات العام"[1].

---

١) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٧٣.

ويقول القرافي: "النهي عن كل الصور عام لا إجمال فيه، وإنما يسمى مجملا إذا قيل: حصل النفي في صورة لم يعينها اللفظ؛ ليحصل الإجمال حينئذ، أما مع العموم فلا".

وهذه القضايا الأربعة؛ هي موجبة كلية؛ وسالبة كلية؛ وموجبة جزئية؛ وسالبة جزئية ؛ تتناقض وفق ما تقرر في علم المنطق. فإن الإيجاب الكلي العام لا يناقضه إلا السلب الجزئي. والسلب العام لا يناقضه إلا الإيجاب الجزئي. قال القرافي: "ولا تناقض بين كليتين، وإن حصل التضاد. ولا بين جزئيتين؛ لإمكان الاجتماع، كقولنا: بعض العدد فرد، وبعضه ليس بفرد؛ لأن النقيضين هما اللذان لا يجتمعان، ولا يرتفعان، فكل شيئين اجتمعا، أو ارتفعا فليسا نقيضين."[1] وقال أيضاً " النفي المفصل، والإثبات المفصل" يصدق بطريقين:

<u>أحدهما</u>: الاقتصار على صورة واحدة على وجه التعيين والتفصيل.

<u>والثاني</u>: أن يعم الثبوت، أو النفي في جميع الصور على وجه التفصيل بتعيين كل واحد منهما بالذكر، فيكون مفصلا، ولا يحصل التناقض الذي ذكره، بل يناقضه المطلق من النقيض الآخر، فلا يستقيم إطلاق ما في الكتاب على إطلاقه، بل كان يقول: "الإثبات في صورة معينة، والنفي في صورة معينة"، فهو أولى من ذكر الإجمال.[2]

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٧٥.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٧٥.

تفرع تخصيص العلة عن النقض

لقد سبق أن قال القرافي أن العلة إذا جرد النظر لذاتها حصل الظن، ولا يحتاج الظن لانتفاء المانع، بل لو جهل مطلقاً حصل الظن."[1] ومن ثم فإنه يرى أن تخلف الحكم عن العلة في بعض الصور مفسدٌ للعلة، ويقدح في كونها مستلزمة للحكم غالباً، وما يستدل به من أن القطر يتأخر عن السحاب في بعض الصور، أو الإرواء عن الماء، والشبع عن الطعام، فلا مستند فيه؛ لأن التخلف في تلك الصور كلها لمرجح مناسب للتخلف، وإلا لزم الترجيح من غير مرجح، وهو باطل.

واستدل الإمام بأن : " ذات العلة: إما أن تكون مستلزمة للحكم، أو لا تكون: فإن كانت مستلزمة له، وجب كونها كذلك أبدا، ولو كانت كذلك أبدا، لما زال هذا الحكم إلا لمزيل؛ وذلك المزيل هو المانع؛ فحيث زالت تلك المستلزمية، لا لمزيل، علمنا أن تلك الذات غير موصوفة بتلك المستلزمية؛ فوجب ألا تكون علة."[2] ووافقه القرافي على الاستدلال من حيث الاستلزام بالكلية.

النقض الوارد على سبيل الاستثناء

وبغض النظر عن الاختلاف في علة الربا، فإن مسألة العرايا[3] واردة على جميع المذاهب، على قول الرازي و لم يستدرك عليه القرافي. ومع التسليم؛ فإنها لازمة على

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٦٢.

٢) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٨١.

٣) بيع العرايا وهو بيع التمر على رؤوس النخل بتمر مجدود على الأرض خرصاً فيما دون خمسة أوسق؛ انظر المبسوط، للإمام السرخسي في: [المجلد الخامس وما بعده]. كتاب المزارعة، ج٢٣ ص٦. والمسألة

جميع العلل كالقوت، والكيل، والمال، والطعم. فكان بيع العرايا وارد على علة مظنونة مقطوع بصحة أحدها؛ والنقض لا يقدح في مثل هذه العلة.

وكذلك لا ينتقض بضرب الدية على العاقلة في القتل الخطأ في أن من لم يقدم على الجناية لا يؤاخذ بضمانها. ويرى القرافي أن ذلك من العكس لا النقض والعكس أصلا غير وارد على العلة؛ لأن علل الشرع يخلف بعضها بعضاً، فإبداء الحكم مع عدم العلة لا يرد. والعلة في ضرب الدية على غير الجاني هي الرفق بالجاني؛ لأنه مخطئ، والمخطئ غير عاص وضبطاً للدية؛ لأنها بكثرتها تجحف بالجاني وإن عجز عنها ضاعت الدية بالإعسار. قال القرافي: " فهذه علة أخرى غير الجناية، وليست من باب النص، بل من باب العكس"[١]

موضوع الخلاف حيث لم يأخذوا به أبو حنيفة وأما الجمهور فاستثناء العرايا من المزابنة كسائر الرخص المستثناة من الأصول ؛ انظر بداية المجتهد لابن رشد. والمسألة مبنية على ما روي عن رافع بن خديج وسهل ابن أبي حثمة "أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن المزابنة بيع الثمر بالتمر إلا أصحاب العرايا فإنه قد أذن لهم". رواه أحمد والبخاري والترمذي وزاد فيه وعن بيع العنب بالزبيب وعن كل ثمر بخرصه". وعن سهل بن أبي حثمة قال "نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الثمر بالتمر ورخص في العرايا أن يشتري بخرصها يأكلها أهلها رطبا". متفق عليه. وفي لفظ "عن بيع الثمر بالتمر وقال ذلك الربا تلك المزابنة إلا أنه رخص في بيع العرية النخلة والنخلتين يأخذها أهل البيت بخرصها تمرا يأكلونها رطبا" متفق عليه. قال السرخسي في المبسوط: وقال: الخرص بمنزلة الكيل ولم يجوّز ذلك علماؤنا رحمهم الله. انظر ج ٢٣ ص٦.

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٨٤.

الكسر

قد سبق البيان أن الكسر هو نقض على معنى العلة دون لفظها، وليس بلازم عند القرافي[١]؛ لأن وضع الوصف كان بخصوص المعنى المضبوط له، فلا ينقض بمعنى آخر غيره. والكسر عند العامة " نقض يرد على المعنى، دون اللفظ[٢]"؛ قال الآمدي: "وهو تخلف الحكم المعلل عن معنى العلة، وهو الحكمة المقصودة من الحكم[٣]" ومثل له الرازي كما إذا قيل في وجوب صلاة الخوف: (صلاة يجب قضاؤها، فيجب أداؤها قياساً على صلاة الأمن. قال: "فيظن المعترض أنه لا تأثير لكون العبادة صلاةً في هذا الحكم، وأن المؤثر هو وجوب القضاء، فينقضه بصوم الحائض؛ فإنه يجب قضاؤه، ولا يجب أداؤه[٤]."

فلو أن المعترض بيّن إلغاء القيد الذي به وقع الاحتراز عن النقض– يمكنه إيراد النقض على الباقي، فيكون ذلك في الحقيقة قدحا في تمام العلة؛ لعدم التأثير في جرئها بالنقض. وحكى القرافي عن الآمدي سيف الدين أن معنى العلة هي الحكمة المقصودة من الحكم فإذا تخلف عن الحكم المعلل كان الكسر. واختلف في إبطال الكسر العلة. وقال الآمدي: " والأكثرون على أنه غير مبطل للعلة؛ لأن هذه حكمة غير منضبطة

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٦٣.

٢) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٨٥.

٣) الإحكام في أصول الأحكام، ج٣ص٢٥٢.

٤) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٨٧.

أقام الشرع مظنتها مقامها، فيمتنع التعليل بها دون ضابطها، فلا يرد النقض عليها؛ لأنها في نفسها ليست علة"[1].

إذا قطع بانتفاء الحكمة مُنع ثبوت الحكم اتفاقا. وقد سمع القرافي شيخه عز الدين[2] يستشكل الأثر المروي عن علي وهو قوله: " إذا سكر هذي وإذا هذي افترى[3] " حيث يقام الحد على من قطع بأنه لم يقذف والقاعدة تقتضي عدم إثبات الحكم حيث قطعنا بانتفاء الحكمة. لكن القرافي سكن لتعليلات الغزالي حيث بين إقامة

١) انظر جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٨٦؛ و الإحكام في أصول الأحكام، ج٣ص٢٥٢.

٢) هو عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي؛ شيخ القرافي، لقبه ابن دقيق العيد بسلطان العلماء. له في الأصول: "الإمام في أدلة الأحكام في أصول الفقه "، توفي بالقاهرة سنة ٦٦٠ هـ.

٣) انظر نيل الأوطار، للإمام الشوكاني: الجزء السابع. كتاب حد شارب الخمر. في الفصل: ٦ - وعن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه في شرب الخمر قال "أنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذي وإذا هذي افترى وعلى المفتري ثمانون جلدة". قال: رواه الدار قطني ومالك بمعناه. وهو في الموطأ عند مالك: أخبرنا مالك، أخبرنا ثور بن زيد الدِّيْلي : أن عمر بن الخطاب استشار في الخمر يشربها الرجل، فقال عليّ بن أبي طالب: أرى أن تضربه ثمانين، فإنه إذا شربها سَكِر، وإذا سَكِر هذى ، وإذا هذى افترى . أو كما قال. فجَلَد عمر في الخمر ثمانين. انظر المجلد الثالث. [تتمة موطأ الإمام مالك]. أبواب الحُدودِ في الزِّناء. ٦ - باب الحدِّ في الشرب (١). الحديث رقم: ٧٠٩ . ورواية مسلم تخالف سبب الأخذ بحد القذف للشارب كما اشتهر بين الأصوليين. فمن الناس من أنكر على رواية علي –رضي الله عنه. ففي صحيح مسلم. للإمام مسلم في: الجزء الثالث. ٨ – باب حد الخمر. في الحديث رقم: ٣٥ – (١٧٠٦) حدثنا محمد بن المثنى ومحمد بن بشار. قالا: حدثنا محمد بن جعفر. حدثنا شعبة. قال: سمعت قتادة يحدث عن أنس بن مالك؛ أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي برجل قد شرب الخمر. فجلده بجريدتين، نحو أربعين. قال: وفعله أبو بكر. فلما كان عمر استشار الناس. فقال عبد الرحمن: أخف الحدود ثمانين. فأمر به عمر.

الشرع المظان مقام المظنون المقصود في إفادة الحكم، كالنوم مقام خروج الحدث، وإن لم يخرج الحدث، ومغيب الحشفة مقام الإنزال وإن لم يترل[1].

**

---

١) انظر شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل. للطوسي الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد.ص٢١٢. و نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٨٧.

المبحث الثاني: عدم التأثير

قال القرافي: "**هو أن يكون الحكم موجودا مع الوصف ثم يعدم ذلك الوصف ويبقى الحكم، فيقدح**[١]" وعرّفه الإمام الرازي:"**بقاء الحكم بدون ما فرض علّة له**[٢]" ومثل له القرافي في النفائس بما إذا جعل العلة في تحريم الخمر بغليانه في إنائه، ثم طال الزمان، وسكن الغليان، وبقي الإسكار، فإن التحريم ثابت مع انتفاء الغليان، فدل ذلك على أنه ليس بعلة له[٣]. وأما في التنقيح؛ فبلون الخمر، أي إذا تغير والتحريم باق؛ علم أن العلة ليست ذلك اللون[٤].

وكفى دليلا عند القرافي على استغناء الحكم عن الوصف المدّعى علة لو تقرر في تلك الصورة بدون ذلك الوصف سابقاً – أو لاحقاً. فيدل ذلك على عدم اعتباره، وأما أن يُذكر بقاء الحكم بشرط أن يكون الوصف موجوداً قبله فغير ضروري ولا حاجة إليه. وعكس عدم التأثير هو عكس النقض. وقد تقدم بيان العكس وهو وجود المعلول بدون العلة، أي وجود الحكم بدون العلة، و يحصل مثل ذلك الحكم في صورة أخرى؛ فيكون باعتبار صورتين.

---

١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠١.

٢) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٨٨.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٩١.

٤) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠١.

ومثاله تعليل الحد بجناية القذف فينقض بشرب الخمر أو غيره لأن علل الشرعية يخلف بعضها بعضا[1]. فالإنزال وانقطاع دم الحيض موجبان للغسل فلا يرد السؤال على وجوب الغسل بدون أحدهما؛ لأن الأسباب والأدلة يخلف بعضها بعضا.

ونبه القرافي ها هنا على أهمية التمييز بين إيراد سؤال العكس والنقض. فإنه لا يجوز إيراد العكس كما يرد النقض إلا إن اتفق السائل والمسؤول على اتحاد العلة فيرد النقض والعكس، وحكى ذلك عن الآمدي [2].

يرى القرافي أن عدم التأثير في الوصف وفي الأصل ينشآن من الأصل؛ فعدم التأثير في الوصف، قول في العكس، و عدم التأثير في الأصل، هو في ذكر صفة في الأصل لا تستقل علةً، وعلة الأصل تستقل دونها، ، وهو خلاف قول الجدليون كما حكى ذلك الجويني في البرهان[3]. قال: " فإن فرض حكم الأصل معللا بعلل، فالعلة الواحدة لا يتضمن انتفاؤها انتفاء الحكم، وهذا منشؤه من تعدد العلة في الأصل، فإذا اتحدت العلة لزم العكس."[4]

والذي يقوله الإمام أنه يجوز العكس في العلل الشرعية، ولا يجب كما لا يجب في العلل العقلية. والدليل على عدم وجوبه في العقليات هو اشتراك اللوازم التي هي المخالفة اللازمة لماهية كل من المختلفين مع اختلاف الملزومات. وجواز تعليل

---

١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠١.

٢) انظر شرح تنقيح الفصول ص ٤٠١ ، والإحكام في أصول الأحكام، ج٣ص٢٥٢.

٣) انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٩١؛ والبرهان فقرة :١٠٢٣.

٤) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٩٢؛ والبرهان فقرة :١٠٢٣.

الأحكام الشرعية المتساوية بالعلل المختلفة في الشرعيات، يوجب القطع بأن العكس غير معتبر في العلل الشرعية[١].

وأما القرافي، فإنه لم يوافق الإمام على عدم وجوب العكس في العقليات ولم يسلم على قولهم أن الاشتراك في اللوازم مع اختلاف الملزومات يدل على أن العكس في العلل العقلية غير لازم. وعلى فرض التسليم أن ما استلزم وجودُه وجودَ غيرِه يكون علة له، لكن القرافي يرى أن المخالفة، والمماثلة ونحوها، لا تصلح أن تكون معلولة؛ لأنها من باب النسب والإضافات، وهما موجودات في الأذهان دون الأعيان. والقاعدة كما قال: أن "ما لا يكون موجوداً في الخارج، امتنع كونه معلولاً في الخارج[٢]" هذا ولا سيما أن المعلول يكون لازماً لذات العلة، فما ليس مع ذاتها، لا يكون معلولاً لها.

فلذلك كان اختلاف المختلفات، وتضاد المتضادات، وغير ذلك، لا يكون حجة في عدم وجوب العكس في العقليات، لأن التعليل في هذه الصورة ممنوع؛ بل هذه اللوازم عند القرافي لازمة لذاتها غير معللة، ومثل بذلك: "الزوجية لازمة لوصف العشرة، والأربعة لذاتها غير معللة. قال: "وإذا انتفى التعليل بطل المقصود[٣]"

وما اشتهر من كلام القدماء: أن اللوازم معلولات. قال القرافي: "وشبهتهم في ذلك أن الملزوم يقتضي وجوده وجود اللازم، كما أن عدم اللازم يقتضي عدم الملزوم، وإذا كان الوجود يقتضي الموجود، كان الوجود المقتضى علة، لأنا لا نعني

---

١) انظر جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٨٨.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٩٣.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٩٢.

بالعلة إلا ذلك. "[1] وجوابه لهذه الشبهة: " أن العلم بوجود الملزوم، يلزم منه العلم بوجود اللازم، كما أن العلم بالمشروط يلزم منه العلم بوجود الشرط من غير تعليل ألبتة، بل هي ملازمات بين علوم في العقول، إما لذواتها، وإما لأسباب خارجية، من غير تعليل بينها [2]" ومثال ذلك أن وجود العرض يلزم العلم بوجود جوهر متحيّز مع أن العرض ليس علة للجوهر بالاتفاق. ومن أمثلته أيضاً أن "العلم بالعالم، يوجب العلم بالصانع، مع أن الصانع واجب الوجود، شديد البُعد من التعليل، والصفة لا تكون علة لصانعها، وكذلك العلم بالمعلول، يلزم منه العلم بعلته، والمعلول لا يكون علة، وإلا لزم الدور.[3]"

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٩٢.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٩٢.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٩٢.

المبحث الثالث: القلب

قال صاحب اللسان القَلْبُ -في اللغة هو- : تَحْوِيلُ الشيءِ عن وجهه. قَلَبه يَقْلِبُه قَلْباً، وأَقْلَبه، الأَخيرةُ عن اللحياني، وهي ضعيفة. وقد انْقَلَب، وقَلَبَ الشيءَ، وقَلَّبه: حَوَّله ظَهْراً لبَطْنٍ. وتَقَلَّبَ الشيءُ ظهراً لبَطْنٍ، كالحَيَّة تَتَقَلَّبُ على الرَّمْضاءِ[١] . وفي الاصطلاح، قال القرافي: "**هو إثبات نقيض الحكم بعين العلة**[٢]" ويستعمل القلب في إثبات مذهب السائل أو إبطال مذهب المستدل. ومثال الأول وهو إثبات مذهب السائل؛ كقول المالكية:

< الاعتكاف لبث في مكان مخصوص، فلا يستقل بنفسه كالوقوف بعرفة، فيكون الصوم فيه شرطا >

و تقرير المسألة عند القرافي أن هذا الكلام وهو " فلا يكون بدون الصوم قربة كالوقوف بـ (عرفة)" لا يستقل بنفسه؛ لأن الوقوف بـ (عرفة) لا يفتقر الصوم. والصحيح أن يقال: " لبث في مكان مخصوص، فلا يستقل بنفسه قربة، كالوقوف بـ (عرفة)، فتعين ضم شيء إليه وقد أجمع على أن الصوم هو الذي يضم إليه فيجب. وعلى هذا فيقول السائل:

< لبث في مكان مخصوص، فلا يكون الصوم فيه شرطا كالوقوف بعرفة >

---

[١]) انظر متن الكتاب: لسان العرب.

[٢]) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠١.

قال القرافي: "ومعنى كون الصوم شرطا فيه أنه إذا لم يستقل بنفسه، وكل من قال إن الاعتكاف لا يستقل بنفسه قال الذي يضاف إليه هو الصوم؛ فالمقدمة الأولى ثابتة بقياس القلب، والثانية ثابتة بالإجماع، من باب لا قائل بغير ذلك، فلو ثبت أن المضاف غير الصوم لزم خلاف الإجماع."[1]

والثاني وهو إبطال مذهب المستدل، ومثاله أن يقول الحنفي:

< المسح ركن من أركان الوضوء فلا يكفي فيه أقل ما يمكن أصله الوجه >

فيقول الشافعي:

< ركن من أركان الوضوء فلا يقدر بالربع أصله الوجه >

قال القرافي: "وأما قول الحنفي: ركن من أركان الوضوء فلا يكفي فيه أقل ما يمكن أصله الوجه، هو استدلال على الشافعي؛ لأنه القائل يكفي في الرأس أقل ما يسمى مسحا فيبطل بهذا القلب مذهب الشافعي ولا يثبت مذهب الحنفي في إيجاب مسح الربع من الرأس؛ بل جاز أن يكون الواقع مذهب مالك وهو إيجاب الجميع، ولا يكفي أقل ما يمكن من المسح. وكذلك قول الشافعي لما قلب فلا يقدر بالربع أصله الوجه؛ لا يلزم من عدم تمثيله بالربع الاكتفاء بأقل ما يمكن، بل جاز أن يكون الواجب مسح الجميع، فليس في القلب إثبات مذهب القالب، بل إبطال مذهب المستدل فقط."[2]

---

١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٢.

٢) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٢.

فالقلب يبطل العلة بمعارضة إيجابها الحكم في صورة النزاع؛ إذ لو أثبت بالعلة نفسها نقيضُ ذلك الحكمِ ثبت البطلان لأنه لا يمكن أن يجتمع النقيضان في محل واحد، فيستحيل إيجاب الحكم في صورة النزاع.

والقلب مقبول مطلقا عند القرافي ومنه كذلك قلب التسوية والذي نأتي عليه قريبا إن شاء الله. واعترض بعض على إمكان القلب لدليلين[١]:

قالوا: يلزم أن يكون الحكم القائس والقالب الذي علّق على العلة أن يختلفا تجنبا من تكرير في اللفظ؛ وإذا أمكن اجتماعهما كانت العلة صالحة لجواز تعليل الحكمين غير متنافيين بعلة واحدة وإلا فالأصل الذي يرُدُّ إليه القالبُ والقائسُ يستحيل أن يحصل فيه حكمان متنافيان، وهذا الأول.

وثانياً: المناسبة لازمة للعلة المستنبطة؛ والوصف الواحد يستحيل أن يكون مناسباً لحكمين متنافيين.

والجواب أنه يحتمل حصول حكمين غير متنافيين في الأصل ويمنع دليل آخر منفصل من اجتماعهما في الفرع؛ فعلى القالب بيان أن الوصف الحاصل في الفرع ليس بأن يقتضي أحد حكمين الأصل أولى من الآخر. قال الإمام: "وهذا الكلام كما أنه جوابٌ عن شبهة المنكر، فهو دليل ابتداءً على إمكان القلب"[٢] ووافقه القرافي في هذا البيان ولكنه لم يسلم أن الوصف الواحد لا يناسب المتنافيين لذكر الأصوليين

---

١) انظر جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٩٦.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٥٩٧.

والفقهاء **جمع الفرق**، وهو ترتيب النقيضين على مناسبة وصف. ومثّله برد تصرفات المحجور عليه وتنفيذ وصاياه المقتضيان من صون ماله على مصالحه. وذلك أنه لو رُدّ وصاياه بقي المال للوارث ، ففاتت على المحجور مصالحه في الوصايا قال القرافي: " فصار صون المال على المصالح يناسب التنفيذ وعدمه[١]، وهما نقيضان، لكن باعتبار حالتي المحجور، ونظائره كثيرة[٢]"

القلب من القوادح في الوصف من جهة أن الوصف إذا أمكن أن يصحب النقيضين: الحكم المدعى، وعدمه، ضعف استلزامه للمدعى، وإذا ضعف استلزامه، كان ذلك قدحاً فيه؛ قاله القرافي. وأما النقشواني فأورد عليه سؤالا على أنه معارضة في حكم المسألة، لا في إبطال علية الوصف. واستشكل عليه كيف صرح الرازي المؤلف بذلك، ثم لم يلبث أن عده من الطرق الدالة على كون الوصف ليس بعلة[٣].

قلب التسوية:

وهو قلب مبهم مختلف فيه واختاره القرافي؛ وهو ممثل في ما ذكره الحنفية في طلاق المكره: "مكلف مالك للطلاق، فيقع طلاقه؛ كالمختار" فيقلب بقول القالب: (فوجب أن يستوي حكم إيقاعه وإقراره كالمختار). والاعتراض عليه أن الحاصل- في الأصل اعتبارهما معاً، وفي الفرع عدم وقوعهما، فلا تتحقق التسوية[٤]؛ وجواب الإمام هو أن عدم الاختلاف بين الحكمين حاصل في الفرع والأصل؛ لكن في الفرع

---

١) أي يتسبب الإطلاق والرد وهما ضدّان أو نقيضان.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦٠٠.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦٠١.

٤) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦٠١.

في جانب العدم، وفي الأصل في جانب الثبوت، وذلك لا يقدح في الاستواء في الأصل[1]. ويرجع قلب التسوية إلى إلزام الوفاء بتمام الحكم؛ لأنه المناط كما زعم المعلل؛ حكى القرافي ذلك عن التبريزي[2].

---

١) انظر جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٥٩٩.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦٠٢.

المبحث الرابع: القول بالموجَب

عرفه القرافي في التنقيح بأنه: "هو تسليم ما ادعاه المستدل موجب علته مع بقاء الخلاف في صورة النزاع[١]" هو كذلك في النفائس مأخوذ عن المحصول؛ ولا يخفى التعريف من الدور لتوقف معرفة الموجب على موجب العلة فيه. ومعناه كما قرره القرافي هو "التزام صحة مقتضى ما ذكره المستدل[٢]" والقول بالموجب ليس معارضة في الحكم فحسب، بل قدح في العلة، لأنه بيان عدم استلزام العلة للمطلوب، وبيان عدم استلزامها قدح فيها. فجعل كالقلب من جملة الطرق الدالة على عدم العلة[٣].

والقول بالموجب قد يكون نصا أو علة في الاعتبار. ومثّل له القرافي في العلل في النفائس بقول المستدل: عبادة؛ فتكون معتبرة في الاعتكاف، كالأذكار. فيقول الشافعي: أسلم موجب هذه العلة، والصوم عندي معتبر على وجه الندب، وهو يوفي معنى الاعتبار، وإنما النزاع في شرطيته على وجه اللزوم[٤].

وفي التنقيح؛ مثل بقول القائل: "الخيل حيوان يسابق عليه فتجب فيه الزكاة كالإبل؛ فإن الخيل يسابق عليها كالإبل، يقول السائل أقول بموجب هذه العلة، فإن الزكاة عندي واجبة في الخيل إذا كانت للتجارة، فإيجاب الزكاة من حيث الجملة أقول به، وإنما النزاع في إيجاب الزكاة في رقابها من حيث هي خيل[٥]" ففي الأمثلة

١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٢.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦١٠.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦١١.

٤) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦١٠.

٥) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٢.

تسليم ما اقتضته العلة مع عدم الضرر لذلك في صورة النزاع. والحاصل هو "أن معناه الذي يقتضيه ذلك الدليل ليس هو المتنازع فيه؛ فأمكن تسليمه واستبقاء الخلاف على حاله في صورة النزاع[1]" والقول بالموجب يدخل في جميع ما يستدل به.

وأما في النصوص؛ فمثل له في التنقيح بقول المستدل: إن المحرم لا يُغسل ولا يمس بطيب للحديث[2] في المحرم الذي وقصته ناقته؛ ويقول السائل النزاع ليس في ذلك المحرم الذي ورد فيه النص، وإنما النزاع في غيره لعدم العموم يتناول غيره . والحديث ليس فيه عموم يتناول غيره فلا تأثير بالتزام بموجب الحديث. ومثال آخر: لو استدل على وجوب الزكاة بسورة الإخلاص فيقول السائل أسلم بموجبها وهو التوحيد؛ ولا يلزم من ذلك وجوب الزكاة في صورة النزاع[3].

وللقول بالمُوجَب عند القرافي جانبان؛ جانب النفي وجانب الثبوت. وأما في جانب النفي: فإذا كان المطلوب نفي الحكم، واللازم من دليل المعلل كون شيء معيَّن غير موجب لذلك الحكم؛ وأما في جانب الثبوت: فإذا كان المطلوب إثبات الحكم في الفرع، واللازم من دليل المعلل ثبوته في صورة ما من الجنس[4].

---

١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٢.

٢) رواه البخاري ومسلم؛ وعند البخاري: الجزء الأول. ٣٢ - باب: سنة المحرم إذا مات. الحديث رقم: ١٧٥٣ - حدثنا يعقوب بن إبراهيم: حدثنا هشيم: أخبرنا أبو بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رجلا كان مع النبي صلى الله عليه وسلم، فوقصته ناقته وهو محرم فمات، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تمسوه بطيب، ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا).

٣) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٣.

٤) انظر جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٦٠٨، وشرحه نفائس الأصول ج٨ ص ٣٦١٠.

ومثاله في جانب الثبوت، قد سبق القول في وجوب الزكاة في الخيل وأما في جانب النفي كما لو قال الشافعي في المثقّل:" التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص؛ كالتفاوت في المتوسَّل إليه ؛ وتقرير المسألة عنده أن الحنفي لا يوجب القصاص في المثقل، ويوجبه بالمحدد، والمحدد والمثقل وسيلتان لزهوق الروح. ووافق الحنفي الشافعي أن قتل الصغير، والكبير، والشريف، والوضيع، سواء في وجوب القصاص، فقاس الشافعي الاختلاف في الوسيلتين على الخلاف بين المقتولين، في عدم اقتضاء أحدهما نفي القصاص. فيقول السائل: " إن التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص؛ فلم لا يمتنع وجوب القصاص بسبب آخر؟ أي إن قول الشافعي: هذا التفاوت لا يوجب عدم القصاص، كقولنا: شرب الماء لا يوجب عدم القصاص، وكذلك التنفس في الهواء، ونظائره كثيرة. وعدم إيجاب هذه الأمور لعدم القصاص لا يوجب عدم إيجاب غيرها، مثل كون المثقل لم يجعل في الغالب لزهوق الأرواح، أو لأنه شبهة؛ فسقط بها الحد[1].

ويرى القرافي خلافا للتبريزي أن تفريق القول بالموجب بين المعقول والمنقول غير متجه، بل هو عنده المنقول لكنه "نقول بموجبه تارة ، بعد تأويل نعضده بدليل، وتارة ابتداء وكذلك العلة: تارة نقول بموجبها، بعد بيان تحقيقه، وتارة ابتداء[2]. قال التبريزي :" القول بالموجب في المنقول خلافه في المعقول؛ فإنه في المنقول تحقيق وجه

---

١) انظر جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٦٠٨، وشرحه نفائس الأصول ج٨ ص ٣٦١٠.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦١٢.

دلالته والاعتراف به، كما يقال في حديث خيار المجلس[١]، المراد به خيار القبول؛ بدليل كذا وكذا، وأنا أقول به. وفى المعقول تسليم عين ما رتبه المعلل على علته، حقا كان أو باطلا، مع استيفاء الخلاف في المسألة، كما لو قال الشافعي: مسلم: فلا يلزمه القصاص بقتل الذمي" فيقول الحنفي: (أقول: إنه لا يقتل بقتله، فلم لا يقتل إذا قتله بنقض العهد؟

فلو قال بدل مسلم: مكلف، أو قاتل أو حائط كان الواجب تسليم عين الحكم المرتب، لا الوصف الذي لا يقتضي القصاص، قال القرافي : "مراده يأتي بوصف طردي" فنسلم الحكم، وهو أن هذا الوصف لا يلزم به قصاص؛ لأن الوصف يقتضيه؛ لأنه طردي[٢]"

---

١) رواه مالك ولفظه: ، " المتبايعان كلُّ واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرَّقا ، إلاَّ بيعَ الخيار. [انظر المجلد الثالث. موطأ الإمام مالك.كتاب البُيوع في التجارات والسَّلَم . ١٦ - باب ما يوجب البيع بين البائع والمشتري. الحديث رقم: ٧٨٤] وقال محمد بن الحسن: وبهذا نأخذ، وتفسيره عندنا على ما بلغنا عن إبراهيم النَّخَعي أنه قال: المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا، قال: ما لم يتفرقا عن منطق البيع إذا قال البائع: قد بعتُك فله أن يرجع ما لم يقل الآخرُ: قد اشتريت، فإذا قال المشتري : قد اشتريتُ بكذا وكذا فله أن يرجع ما لم يقل البائع قد بعت. وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا. وهذا أحد الأحاديث التي رواها مالك في "الموطأ" ولم يعمل به. قال مالك بعد روايته: ليس لهذا الحديث عندنا حدٌّ معروف، ولا أمر معمول به، ولفظ البخاري: (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، أو قال: حتى يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما).[انظر صحيح البخاري، الجزء الثاني. ٣٩ - كتاب البيوع. ١٦ - باب: السهولة والسماحة في الشراء والبيع، ومن طلب حقا فليطلبه في عفاف. الحديث رقم: ١٩٧٣، ١٩٧٦، ٢٠٠٢، ٢٠٠٤، ٢٠٠٨ وأخرجه مسلم في البيوع، باب: الصدق في البيع والبيان، رقم: ١٥٣٢.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦١٢.

وكما سبق في القلب فإن القول بالموجب في الحقيقة معارضة في حكم المسألة، لا في إبطال علية الوصف وحكى القرافي هذا المعنى عن إمام الحرمين قال: " وقال إمام الحرمين في (البرهان): الأصوليون يقولون تارة: القول بالموجب ليس اعتراضاً قال: وهو كما قالوا؛ فإنه لا يبطل العلّة؛ لأنها سلمت وسلم حكمها، إنما المستدل منقطع؛ لأنه قصد أن يثبت بها المتنازع فيه، وقد تبين خلافه."[1] لكن القرافي يرى القول بالموجب اعتراضاً والقدح في العلة من جهة أن تلك العلّة وإن كانت علة صحيحة باعتبار حكم، فهي غير صحيحة باعتبار صورة النزاع.

المبحث الخامس: الفرق:

الفَرْقُ في اللغةُ: خلاف الجمع، فَرَقه يَفْرُقُه فَرْقاً وفَرَّقه، وقيل: فَرَقَ للصلاح فَرْقاً، وفَرَّق للإفساد تَفْريقاً، وانْفَرَقَ الشيء وتَفَرَّق وافْتَرقَ[2]. وفي الاصطلاح، عرّفه القرافي في التنقيح بأنه هو " **إبداء معنى مناسب للحكم في إحدى الصورتين مفقود في الأخرى**[3]" واحترز بـــ <مناسب للحكم> من غير المناسب أو مناسبا لحكم لآخر غير المتنازع فيه.

قال القرافي: "ومثال غير المناسب: أن تقيس الأرز على البر في حكم الربا، فيقول السائل الفرق بينهما أن الأرز أشد بيضا أو أيسر تقشيرا من سنبله. ومثال المناسب لغير الحكم المذكور: أن تقيس المساقاة على القراض في جواز المعاملة على

١) انظر فقرة ٩٦٥ في البرهان مع التصريف من القرافي، ونفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦١٥.

٢) انظر متن الكتاب: لسان العرب.

٣) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٣.

جزء مجهول، فيقول السائل: الفرق أن الشجر إذا ترك العمل فيها هلكت بخلاف النقدين، [1] فهلاك الشجر إن ترك العمل فيها مناسب أن يكون عقد المساقاة لازما جائزا فإن المعاملة على جزء مجهول قد يؤدي إلي جواز الرد بعد مدة، فيتلف الشجر، أما باعتبار الغرر فلا مدخل لمناسبة هذا الفرق في المساقاة ليمنع من القياس على النقدين.

وأما المعنى المناسب للحكم المذكور، فمثّل له بقياس الهبة على البيع في منع الغرر، وهو عند المالكية مع الفرق. والفرق بينهما هو أن البيع عقد معاوضة، و الغرر يخل بالمكايسة في المعاوضة، والهبة إحسان صرف لا يخل به الغرر ولا يتضرر الموهوب له بشيء وإن لم يحصل بخلاف المشتري الذي يتضرر بالغرر في البيع[2].

إشكال أورده الرازي

زعم الرازي أن القدح في علية الوصف بالفرق مبناه على منع تعليل الحكم بعلتين، وذلك لاحتمال أن يكون الفارق إحداهما؛ فلا يلزم من عدمها عدم الحكم؛ لاستقلال الحكم بإحداهما. ومثل بتعليل حكم إجبار الأب بالصغر والبكارة؛ فإنه يثبت الإجبار على المعنسة الكبيرة والثيب الصغيرة إذا انفردت إحدى العلتين أو على البكر الصغيرة إذا اجتمعا معا[3]. ويرى القرافي بطلان هذا القول لأن سماع الفرق ينافي تعليل الحكم بعلتين؛ لأن الجمهور على جواز تعليل الحكم بعلتين وعلى سماع الفرق.

---

١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٣.

٢) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٣.

٣) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٤.

ووجه الجمع بين ما ذهب الجمهور إليه من جواز تعليل الحكم بعلتين وجواز سماع الفرق هو أن الفرق قد يصلح للاستقلال بالعلية كمثال السابق أي الصغر مع البكارة، وقد لا يصلح للاستقلال، كما يفرق بزيادة المشقة ومزيد الغرر ومزيد الضرر، وكثرة الحاجة ونحو ذلك، فهذه أمور لا تصلح للاستقلال أي من باب الصفة التي لا تصلح للتعليل المستقل. ومن هنا يتبين أنه يمكن أن يسمع ما لا يصلح للاستقلال مع جواز تعليل الحكم بعلتين[1].

وفي النفائس زاد القرافي البيان في رد الإشكال حيث إنه يرد عليه سؤال الفرق، وإن فرّع على التعليل بعلتين، قال: " لأن الفارق قسمان: منه ما يصلح للاستقلال؛ فيتجه فيه السؤال، ويكون علة تامة وحده، ومنه ما لا يصلح كالفارق بمزيد المشقة، ومزيد الضرر، وكثرة الحاجة ونحو ذلك، فهذه أمور لا تصلح للاستقلال، وإيرادها فارقاً يفيد المعترض، فظهر أن الفرق يمكن أن يتوجه على المذهبين، وتعذر الورود في بعض الصور لا يقدح في الورود؛ فإن كل شيء وارد قد يمنع من وروده في بعض الصور مانع، ومع ذلك فهو وارد متفق على وروده في الجملة."[2]

والاعتراض الوارد على الفرق هو عدم التسليم على أن الحكم واحدٌ، بل أحكام كثيرة، فمن ثم لا يتم القول بتعليل الحكم الواحد بعلتين. قالوا:" فإن حِلّ القتل بسبب الردة غيرُ حله بسبب القتل"[3] وهذا دليل على تعدد الحكم ولا سيما أن الرجل، إذا عاد إلى الإسلام، زالت الإباحة الحاصلة بسبب الردة، وبقيت الإباحة الحاصلة بسبب القتل والزنا،- ثم إذا عفا ولي الدم، زالت الإباحة الحاصلة بسبب

١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٤.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦٢٣.

٣) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٦١٦.

القتل، وبقيت الإباحة الحاصلة بسبب الزنا. وشيء آخر أن القتل المستحق بسبب القتل يجوز العفو عنه لولي الدم، والقتل المستحق بسبب الردة لا يتمكن الولي من إسقاطه، وذلك يدل على تغاير الحكمين[١].

ورد الرازي على هذا الاعتراض مقررا بأن الحكم واحدٌ بدليل أن إبطال حياة الشخص الواحد أمرٌ واحدٌ؛ قال: " وهذا الأمر الواحد: إما أن يكون ممنوعاً عنه من قبل الشرع بوجه ما وهو- الحرمة ، أو لا يكون ممنوعاً عنه بوجه ما وهو الحل، فإذا كانت الحياة واحدة، كانت إزالتها أيضاً واحدة، فكان الإذن في تلك الإزالة واحداً، و القول بأن الفعل الواحد حرام من وجه، حلال من وجه — غير معقول؛ لأن الحل أن يقول الشارع: < مكّنتُك من هذا الفعل، ولا تبعة عليك في فعله أصلاًّ>[٢] وهذا المعنى إنما يتحقق، إذا لم يكن فيه وجه يقتضي المنع أصلا؛ بل ليس من شرط الحرمة أن يكون حراماً من جميع جهاته، لأن الظلم حرام، مع أن كونه حادثاً، وحركة، وعرضاً- لا يقتضي الحرمة، فمع ثبوت ما تقدم؛ يستحيل أن يتعدد حل الدم على هذا الوجه ضرورة[٣].

وأما القرافي فلم يوافق على هذا التعليل. فالإباحة عنده تثبت مضافة إلى سببها كما تجتمع تحريمات لتعدد الأسباب. قال القرافي: " ولذلك قال بعض العلماء في قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[٤] ومقتضى الغاية أن ينفي ما قبلها بعد حصولها، وإذا نكحت زوجاً غيره هي محرجة- أيضاً- فلم

١) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٦١٦.

٢) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٦١٩.

٣) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٦١٩.

٤) البقرة: ٢٣٠.

يحصل مقتضى الغاية.[١] والجواب هو أن تحريم الطلاق الثلاث انتفى بعقد الزوج، وبقي تحريم آخر، وهو كونها زوجة الغير، أو كونها أجنبية، وتحريم كونها أجنبية كان مع تحريم الطلاق، ذهبت إحدى الحرمتين، وبقيت الأخرى. فالحرمات، والوجوبات، والإباحات تجتمع بناء على تعدد الأسباب.

وكذلك يرى القرافي أن الرازي بقوله " الظلم حرام، وكونه: حادثاً، وعرضاً، وحركة، لا يقتضي الحرمة) مناقض لكلامه السابق، قال: "فقد أثبت التحريم من وجه دون وجه، فكذلك الإباحة تختص ببعض الوجوه، ويكون الوجه الآخر إن عرض له سبب الإباحة ثبتت إباحة أخرى، بحسب اتحاد الأسباب وتعددها"[٢].

المبحث السادس: بقية ما ذكر في القدح على العلة:

ذكر القرافي اعتراضات أُخر واردة على العلة لم يتعرض لها الإمام وقد ذكرها الجماعة، وهي في الحقيقة اعتراضات عامة على صحة القياس ولكن القرافي يراها قادحة على العلة بطريق إلزام، وهي كما يلي[٣]:

١. **الاستفسار بـــ** " هل، و الهمزة، وأى، ونحوها" على اللفظ المحمل، فهو سؤال يتعين جوابه. وغيرها من الاعتراضات مبنى على الاستفسار. نقله القرافي عن سيف الدين[٤].

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦٢٣.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦٢٣.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٦٣٥-٣٦٤٥.

٤) انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦٣٥، والإحكام: ٤/٦٠.

٢. **فساد الاعتبار** لمخالفة النص، وجوابه بيان سلامة القياس إما بمنع صحة السند في النص، أو منع ظهوره، أو التأويل، أو القول بالموجب، أو المعارضة بنص آخر، أو هو القياس مقدم على النص لأجل ما يجب ترجيحه على النص بوجوه الترجيح. نقله أيضاً عن سيف الدين[١].

٣. **فساد الوضع**، وهو مخالفة وضع القياس في ترتيبه في نفسه، ووضعه، قال القرافي: " كترتيب الحكم من وضع يقتضي ضده، كالتضييق من التوسيع، والتخفيف من التغليظ، والإثبات من النفي، وبالعكس، والإشعار بالنقيض.، كقولهم في النكاح بلفظ الهبة: لفظ ينعقد به غير النكاح، فلا ينعقد به النكاح، كلفظ الإجارة، فإن كونه ينعقد به غيره يناسب أن ينعقد هو به لا عدم الانعقاد[٢]" لكنه ليس كل فاسد الاعتبار يكون فاسد الوضع ، والعكس صحيح.

٤. **منع حكم الأصل**. واختلف في أنه انقطاع للمستدل أم لا؟ و المختار عند القرافي عدم الانقطاع إذا دلّ على موضع المنع. مثاله كقول الشافعي في إزالة النجاسة: مائع لا يرفع الحدث؛ فلا يزيل حكم النجاسة كالدهن، فيقول الحنفي: لا نسلم أن الدهن لا يزيل النجاسة، يل يزيلها عندي[٣].

---

١) انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦٣٥، والإحكام: ٦٢/٤.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦٢٦.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦٣٧.

٥. **التقسيم بأن يردد اللفظ بين معنيين**. فإما أحدهما ممنوع، والآخر مسلم، أو يكونا مسلمين، بشرط أن يكون الذي يرد على أحدهما غير ما يرد على الآخر، ولا بد أن يكون اللفظ محتملا لهما غير ظاهر في أحدهما. ومثاله: " القول في البيع بشرط الخيار: وجد سبب الملك للمشتري؛ فيثبت له. فيقول المعترض: السبب هو مطلق بيع [وهو ممنوع]، أو البيع المطلق الذي لا شرط فيه [وهو مسلّم][1]" ويدفع الاعتراض هنا إما بأن يعين المستدل بعض محامل اللفظ، أو يبين أن اللفظ له حقيقة لغوية.، أو شرعية، أو مجاز مشهور، أو يدفع الاحتمال، بأنه على خلاف الأصل. وإما أن يبين احتمالا لم يتعرض له المعترض.

٦. **منع العلة في الأصل**. وتطبيقه كقول الشافعي: حيوان يغسل الإناء من ولوغه سبعاً؛ فلا يطهر جلده بالدباغ كالخنزير. فيقول الخصم: لا أسلم أن الخنزير يغسل الإناء من ولوغه سبعاً[2].

٧. **منع علية الوصف بعد تسليمه**. وهو أكثرها الواردة على القياس. إذا وجد ما يفيد ظن التعليل وجب التسليم، ولا تسلسل لو لاستدل عليه بما يمكن منع المناسبة.وإن قيل: على المعترض القدح في العلة فإن لم يُجد إلا هي، فجوابه هو الطعن في الاستقراء وإن احتجوا بأن الإفراد دليل العلية فجوابه منع. الاكتفاء بالاقتران، بل لا بد من المناسبة[3].

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦٣٨.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦٣٨.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦٣٩.

٨. **عدم التأثير** " وهو إبداء وصف في الدليل مستغنى عنه في إثبات الحكم أو نفيه، قال القرافي: وقسمه الجدليون أربعة أقسام[١]:

أ- **عدم التأثير في الوصف**، وهو بيانه أن الوصف طردي.

ب- **عدم التأثير في الأصل**، وهو أن يكون الوصف قد استغنى عنه في إثبات الحكم في الأصل بغيره، كما إذا قال المستدل في بيع الغائب: مبيع غير مرئيّ؛ فلا يصح بيعه، كالطير في الهواء، فإن ما وجد في الأصل- من العجز عن التسليم- مستقل بالحكم. واختلف في هذا النوع، فرده الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وغيره؛ لان إثبات علة أخرى لا يمنع علية هذه العلة. وقيل: يقبل؛ بناء على منع تعليل الحكم بعلتين.

ج- **عدم التأثير في الحكم** بأن الوصف لا يؤثر في الحكم، كما لو قال في المرتدين إذا أتلفوا أموالنا: طائفة كافرة؛ فلا يجب عليهم الضمان في دار الحرب كأهل الحرب؛ فإن الإتلاف بدار الحرب لا تأثير له في نفي الضمان، ضرورة الاستواء في الحكم بين دار السلام، ودار الحرب. وهذا القسم يرجع إلى عدم التأثير في الوصف بالنسبة إلى الحكم.

د- **عدم التأثير في محل النزاع** بأن الوصف لا يطرد في جميع صور النزاع، وإن كان مناسباً، كقوله في عقد المرأة: امرأة

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٩-٣٦٤٠.

زوجت نفسها من غير كُفء؛ فلا يصح نكاحها؛ لأن النزاع إذا زوجت نفسها من الكفء. وهذا- أيضاً- اختلف في قبوله، فمنعه قوم، بناء على منع الفرض، والتنافي في الدليل. وجوزه قوم لم يمنعوا الفرض، وهو المختار.

٩. **القدح في مناسبة الوصف** لما يلزم من ترتيب الحكم عليه من المفسدة المساوية لمصلحة الوصف، أو راجحة عليها.

١٠. **القدح في إفضاء الحكم إلى ما علل به من المقصود.** كقوله في حرمة المصاهرة: إنما وقعت على التأبيد لأجل الحاجة إلى ارتفاع الحجاب بين الرجال والنساء سداً لباب الفجور بقطع الطمع. فيقول المعترض: هذا الحكم غير صالح لتحصيل هذا المقصود؛ فإن قطع الطمع بسدّ الباب بالكلية يوجب شدة الحرص، فيقع الفجور.

١١. **ادعاء أن الوصف خفي،** كما إذا- علل بالرضا، أو القصد؛ لأنها أوصاف باطنة خفية، فلا تصلح لتعريف الحكم. وجوابه: أن يبين ضبط الرضا بما يدل عليه من الصيغ والأفعال.

١٢. **أن الوصف غير منضبط،** كالتعليل بالحكم، والمقاصد، والحرج، والمشقة، والزجر، والردع ونحو ذلك؛ فإن هذه الأمور تختلف باختلاف الأشخاص، والأزمنة، والبقاع، والأحوال، وما هذا شأنه فإن الشارع ردّ الناس فيه إلى المظان المنضبطة؛ دفعاً للعسر في البحث عن الخفي الذي لا ينضبط. وجوابه: أنه مضبوط، وتبين ذلك.

١٣. **المعارضة في الأصل بما هو مستقل بالتعليل أو غير مستقل** ؛ أما المستقل كمعارضة الكيل بالطعم في الربا. وأما غير مستقل على أنه جزء العلة؛ كزيادة الجارح إلى القتل العمد كمعارضة من علل وجوب القصاص في القتل بالمثقل، بالقتل العمد العدوان. واختلف في قبول المعارضة لأنها ليست مسألة ولا جوابا. وهذا محكي عن ابن عقيل الحنبلي في الواضح كما صرح بذلك القرافي[١]. وجواب المعارضة من وجوه: الأول: منع وجود الوصف المعارض به. الثاني: المطالب بتأثيره إن كان طريق المستدل المناسبة أو الشبه دون السبر والتقسيم. الثالث: بيان أن العلة الغاية في جنس الأحكام كالطول والقصر. الرابع: أنه ملغى في هذا الحكم خاصة. الخامس: أن الحكم استقل في صورة بدونه. السادس: رجحان ما ذكره المستدل.

١٤. **سؤال التعدية** بـــ (أن) تعيّن في الأصل معنى يعارضه ثم يقول: قد تعدى إلى فرع مختلف فيه، وليس أحدهما أولى من الآخر كقول الشافعي: بكر؛ فجاز إجبارها كالصغيرة. فقال المعترض: البكارة وإن تعدت إلى البكر البالغ، فالصغر متعد إلى البنت الصغيرة. وهذا- أيضاً- مختلف فيه، والحق عند القرافي، أنه لا يخرج عن سؤال المعارضة في الأصل مع بيان التسوية في التعدية. وجوابه: حذفه عن درجة الاعتبار.

١٥. **منع وجود العلة في الفرع**. وجوابه: منعه في الأصل.

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦٤٣.

١٦. **المعارضة في الفرع**، إنما تقتضي نقيض حكم المستدلّ، بنص، أو إجماع، أو مانع، أو عدم شرط. واختلف في قبوله فمنعه قوم، بناء على أن بيان المعترض أن يكون هادماً لا بانياً، وقبله الأكثرون؛ لأنه طريق الهدم، وقد يتعين طريقاً للهدم، فلو لم يقبل لبطل مقصود المناظرة والبحث والاجتهاد. وجوابه: بالقدح بما يرد على تلك المواد إن- كانت من جهة المستدل. واختلفوا في دفعه بالترجيح، فمنع؛ لأنه وإن كان مرجوحاً، فلا يخرج عن كونه اعتراضاً. والمختار جوازه؛ لأنه موطن تعارض.

١٧. **اختلاف الضابط بين الأصل والفرع مع اتحاد الحكمة**، كقوله في شهود القصاص: تسببوا للقتل عمداً- عدواناً؛ فلزمهم القصاص زجراً لهم عن التسبُّب كالمكره، فالمشترك بين الأصل والفرع إنما هو الحكمة، وهي الزجر، والضابط في الفرع الشهادة، وفي الأصل الإكراه، ولا يمكن التعدية بالحكمة وحدها، وضابط الفرع يحتمل أن يكون مساوياً لضابط الأصل في الإفضاء إلى المقصود، ويحتمل ألا يكون. وجوابه: أن يبين أن التعليل إنما هو بعموم ما اشترك فيه الضابطان من التسبب المضبوط عرفاً، أو يبين أن المساواة في الإفضاء، وإفضاء الضابط في الفرع أكثر.

١٨. **أن يتحد الضابط، ويختلف جنس المصلحة**، كقوله في مسألة اللواط: أولج فرجاً في فرج مشتهى طبعاً، ويحرم شرعاً فيجب الحد كالزنا. فيقول السائل: حكمة الفرع، صيانة النفس عن رذيلة اللواط.، وهي مخالفة لحكمة الأصل، وهي دفع محذور اختلاط الأنساب، فلا يلزم من اعتبار ضابط الأصل اعتبار ضابط الفرع. وجوابه: أن نقول: التعليل إنما وقع بالضابط

المشترك المستلزم لدفع المحذور اللازم من عموم الجماع، والتعرض لحد الخصوصات عن الاعتبار بطرق الحذف الدالة على الإلغاء.

١٩. **أن يقال: حكم الفرع مخالف لحكم الأصل، فلا قياس؛ لأن القياس التعدية في غير الحكم.** وجوابه: ببيان الاتحاد، إما عيناً كما في قياس وجوب الصوم على وجوب الصلاة، وصحة البيع على صحة النكاح، وأن الاختلاف إنما هو في المحل، وإما جنسا، كقياس وجوب قطع الأيدي باليد الواحدة على وجوب قتل النفس بالنفس الواحدة، وأن الاختلاف إنما هو في غير الحكم، وحصل الاشتراك في العلة نفسها .فإن اختلف الحكم جنسا ونوعا كما في إلحاق الإثبات في النفي أو الوجوب بالتحريم، فاختلف في صحته، والمختار عدمها.

هذه تسعة عشر وجها للاعتراض على العلة ذكرها القرافي في النفائس، أوردناها إتماما للفائدة[١].

**

١) انظر من ص٣٦٣٥-٣٦٤٥.

القسم التطبيقي للفصل الثالث

مسألة في تخصيص العام بالقياس

تطبيقها في الذخيرة:

قال القرافي: "في الكتاب: لك كراء الدار والحانوت من مثلك إلا أن يكون أضر بالبنيان، وقاله (ش) وأحمد، وقال (ح): لا تجوز إجارة العين المستأجرة إلا بمثل الأجرة وتمتنع بأكثر، (**لنهيه عليه السلام عن ربح ما لم يضمن**[1]) والمنفعة ليست في ضمانه، وجوابه: القياس على بيع العروض قبل قبضها."[2]

وجه التطبيق:

العموم في المطلق عموم صلاحية أو بدلية، ويجوز تخصيصه بالقياس عند الشافعية، وناصره القرافي[3]، خلافا للحنفية الذين أجازوا التخصيص بالقياس في العام المخصوص فقط[4]. والحديث صريح في عموم النهي عن ربح ما لا يضمن، فلذلك منعت الحنفية

---

١) رواه الترمذي والنسائي وغيرهما، ولفظ الترمذي: عن عبدَ اللهِ بنِ عمرو، أنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليه وسلَّم قال "لا يحلُّ سلفٌ وبيعٌ. ولا شرطانِ في بيعٍ. ولا ربحُ ما لم يضمنْ. ولا بيعُ ما ليسَ عندكَ". قالَ: وهذا حَديثٌ حَسَنٌ صَحيحٌ. انظر سنن الترمذي (وشرح العلل)، للإمام الترمذي: المجلد الثاني، ص٣٠١. بابُ — ١٩ —باب مَا جَاءَ في كراهيةِ بيعِ ما ليسَ عندهُ . الحديث رقم: ١٢٥٢.

٢) الذخيرة (ج ٥، ص ٤٩٧)

٣) العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ج٢ص٣٠٥.

٤) نهاية الوصول إلى علم الأصول لابن الساعاتي، ج٢ص٤٩٦، تحقيق د/ سعد بن غرير بن مهدي السلمي، ط ١٤١٨هـ، جامعة أم القرى.

استئجار العين المستأجرة إلا بمثل الأجرة، وتمتنع بأكثر من الأجرة لعدم الضمان[١]. وأجاز ذلك المالكية بأكثر، قياسا على بيع العروض قبل قبضها، وهي غير مضمونة.

وقال أحمد بجواز كراء العروض قبل القبض أيضا، لكنه حمل النهي على الطعام فحسب. ففي الترمذي قال إسحاقُ بنُ منصورٍ[٢]؛ قلتُ لأحمدَ: وعن بيعِ ما لم تضمنْ؟ قال: لا يكونُ عندي إلاّ في الطّعامِ يَعني ما لم تقبضْ. قال إسحاقُ: كما قال: في كلِّ ما يكالُ أو يوزنُ. فكان تخصيص العموم بالقياس على العروض.

مسألة في قلب القياس

وقد سبقت الدراسة بأن القلب يبطل العلة بمعارضة إيجابها الحكم في صورة النزاع؛ إذ لو أثبت بالعلة نفسها نقيضُ ذلك الحكمِ ثبت البطلان؛ لأنه لا يمكن أن يجتمع النقيضان في محل واحد، فيستحيل إيجاب الحكم في صورة النزاع.

---

١) قال السرخسي: (وبيع العقار قبل القبض بأكثر مما اشترى فيه ربح ما لم يضمن) والمعنى فيه أنه باع المبيع قبل القبض، فلا يجوز كما في المنقول." قلتُ: وذلك في الاستئجار من باب الأولى. انظر المبسوط، للإمام السرخسي في كتاب البيوع باب البيوع الفاسدة، المجلد الخامس ج١٣ ص٩.

٢) هو الحافظ أبو يعقوب إسحاق بن منصور بحرام المروزي نزيل نيسابور، ولد بعد السبعين. قال الحاكم أبو عبدالله أبويعقوب الكوسج مولده بمرو ومنشؤه بنيسابور وأعقب وبها توفي. وهو أحد الأئمة من أصحاب الحديث من الزهاد والمتمسكين بالسنة اعتمداه في الصحيحين أي اعتماد. وهو صاحب المسائل عن أحمد بن حنبل مات بنيسابور يوم الخميس ودفن يوم الجمعة لعشر بقين من جمادى الأولى سنة إحدى وخمسين ومئتين. انظر: سير أعلام النبلاء ج: ١٢ ص: ٢٥٨.

تطبيقها في الذخيرة:

قال القرافي: "وفي **الجواهر**[1]: لا تعين تعجيل الأجرة بالعقد، لكن بالشرط أو العادة، أو يقارن العقد ما يوجب التقدم، أو يستلزم التأخير محذورا في العرض المعيّن، والطعام الرطب ونحوها، وإلا فلا يستحق إلا بالتمكين من استيفاء ما يقابل ذلك الجزء، قال الشيخ أبو الحسن: كلما استوفى منفعة يوم وجب عليه أجرته، وافقنا (ح)، وقال (ش)، وأحمد: تملك بالعقد لا لِثَمَن في المبيع[2]، ولأن العقد سبب لملك العوضين، والأصل: ترتب المسببات على أسبابها، **لنا**: ما رواه ابن ماجه قال -عليه السلام-: (**أعطوا الأجير أجره، قبل أن يجف عرقه**[3]) فدل على أن الاستحقاق بعد العمل، ولقوله تعالى: ﴿**فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن**[4]﴾ والفاء للتعقيب، ولأن تسليم المنفعة شيئاً فشيئاً فتكون الأجرة كذلك تسوية بين العوضين، وبه يظهر الفرق بين الإجارة والبيع والنكاح. بل ينقلب قياسهم فتقول: لم يسلم أحد لعوضين[5] فلا يجب عليه تسليم الآخر كالبيع[6]"

---

١) كتاب الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة. والمؤلف هو أبو محمد الجلال، عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار بن عشائر بن عبد الله بن محمد بن شاس الجذامي السعدي، توفي سنة ٦١٠هـ.

٢) قال ابن قدامة: " وإذا وقعت الإجارة على مدة معلومة بأجرة معلومة فقد ملك المستأجر المنافع وملكت عليه الأجرة كاملة في وقت العقد إلا أن يشترطا أجلا" [المغني ج٥/ص٢٥١]

٣) رواه ابن ماجه في سنن ابن ماجه.: الجزء الثاني. (٤) باب أجر الأجراء. الحديث رقم: ٢٤٤٣- عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، وفي الزوائد: أصله في صحيح البخاريّ وغيره، من حديث أبي هريرة. لكن إسناد المصنف ضعيف وهب بْنُ سعيد وعبد الرحمن بن زيد ضعيفان.

٤) الطلاق -٦

٥) هكذا، والصواب: العوضين.

٦) الذخيرة ج٥ص٣٨٦.

وجه التطبيق:

الإجارة عقد لازم ويقع التمليك ويتعين تعجيل الأجرة وقت العقد عند الحنابلة؛ لأنه سبب لملك العوضين، والأصل ترتب المسببات على أسبابها قياسا على البيع. قال ابن قدامة: "وإذا وقعت الإجارة على مدة معلومة بأجرة معلومة فقد ملك المستأجر المنافع وملكت عليه الأجرة كاملة في وقت العقد إلا أن يشترطا أجلا"[١] ويقلب عليهم بأن عدم تسليم أحد العوضين يوجب عدم تسليم الآخر قياسا على البيع كذلك، لكن بمجرد العقد فيه لا يتعين تعجيل الثمن، فمن ثم لا يتعين تعجيل الأجرة بالعقد. فقياسهم المنقلب عليهم بالعلة نفسها، أو ما يدل عليها.

مسألة في إبطال القياس بالفرق

وقد سبق تعريف القرافي الفرق في التنقيح بأنه هو " إبداء معنى مناسب للحكم في إحدى الصورتين مفقود في الأخرى[٢]"

تطبيقها في الذخيرة:

حكى القرافي عن اللخمي أنه: " أجرى المواعدة في بيع الطعام قبل قبضه على المواعدة في الصرف..، وليس كما قال، بل هي كالمواعدة على النكاح، والفرق بينهما وبين الصرف: أن المواعدة منعت فيها[٣] خشية تعجيل العقد، و تعجيل العقد في

١) المغني ج٥/ص٢٥١

٢) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٣.

٣) هكذا، والصواب: فيهما أي النكاح والبيع.

الصرف غير ممنوع، فلا يختلف في منع المواعدة في النكاح، والتعريض في الطعام كالتعريض في النكاح في العدة."[1]

وجه التطبيق:

الأصلان هما منع المواعدة في النكاح، لخشية تعجيل العقد، وجواز المواعدة في الصرف؛ لأن تعجيل العقد في الصرف غير ممنوع؛ فتلحق المواعدة في بيع الطعام قبل قبضه بالمواعدة في النكاح للفارق بينهما و بين الصرف، حيث أن تعجيل العقد فيهما ممنوع، فناسب الحكم دون المواعدة في الصرف.

مسألة جمع الفرق:

جمع الفرق، وهو ترتيب النقيضين على مناسبة وصف. وبعبارة أخرى هو أن يكون الوصف الواحد يناسب المتنافيين. وهو معارضة في حكم المسألة، لا في إبطال علية الوصف[2].

تطبيقها في الذخيرة:

قال القرافي: "جمع الفرق وهي أن يكون المعين في نظر الشرع يقتضي حكمين متضادين، كوصف السفه يقتضي إبطال التصرفات المالية صونا لمال المحجور عليه على مصالحه، ويقتضي تنفيذ وصاياه صونا لماله على مصالحه لئلا يأخذه الوارث؛ فصار

---

١) الذخيرة (ج ٥ ص١٣٨)

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦٠١.

السفه يقتضي التنفيذ والرد، وكذلك كون العمل غير معلوم يقتضي بطلان الإجارة لئلا تذهب الإجارة مجانا فهو غرر، ويقتضي أن يكون شرطا في الجعالة، لأنه لو قدر أدى ذلك لضياع عمل المجاعل بانقضاء المدة قبل وجود الضال، وإذا كان غير مقدر يزيد المجاعل في الطلب فيجد الضال، ولا يذهب فيه تعبه باطلا فصارت جهالة العمل تقتضي الصحة والبطلان.[١]"

وجه التطبيق:

عُرّف الجعالة بأنها التزام مالاً لمن يأتي بضالة. وجهالة العمل شرط لصحتها وهي مفسدة للإجارة، فصارت صفة الجهالة وصفا واحدا يناسب المتنافيين.

❀❀

---

١) الذخيرة (ج ٦، ص ٨-٩)

الباب الثاني:

الفصل الرابع:

في تعدد العلل وأنواعها وفيما يدخله القياس.

المبحث الأول: في تعدد العلل.

المبحث الثاني: في أنواع العلل.

المبحث الثالث: فيما يدخله القياس.

الفصل الرابع:

في تعدد العلل وأنواعها.

المبحث الأول: في تعدد العلل.

تباين الحكم في جواز تعدد العلة وعدمه في الحكم الواحد عند الجمهور، بين العلة المنصوصة والمستنبطة. وأبدا القرافي موافقته لرأي الجمهور. وما يلي تفصيل المسألة.

أ- تعدد العلة المنصوصة:

قال القرافي: "يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين منصوصتين خلافا لبعضهم نحو وجوب الوضوء على من بال ولامس"[1] ولم يسم المخالف ولا ذكرهم صاحب المحصول أيضاً. والدليل على الجواز هو أن للشارع أن يفعل ما شاء؛ فإن أربط الحكم بعلة أو أكثر فلا رادّ لحكمه. وقال القرافي : " ثم إن المصالح قد تتقاضى ذلك في وصفين كما في الصغر والبكارة"[2] وهما منصوصان وكل واحد من منهما على الاستقلال تحصيلا للمصلحة وتكثيرا لها.

واستدل القرافي للمانعين باستحالة اجتماع مؤثرين مستقلين على الأثر الواحد لو علل الحكم الواحد بعلتين، وإذا ايستُغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما

١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٤.

٢) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٤.

يلزم أن يقع بهما في حالة عدم وقوعه بهما، وأن لا يقع بهما حالة وقوعه بهما، وهو جمع بين النقيضين، لأن الوقوع بكل واحد منهما سبب عدم الوقوع من الآخر فلو حصل العلتان وهو الوقوع بهما لحصل المعلولان وهو عدم الوقوع بهما ولأن تعليل الحكم بعلتين يفضي إلى نقض العلة وهو خلاف الأصل[1]. ووضح القرافي المسألة أكثر وضوحا فقال: " بيانه أنه إذا وجدت إحدى العلتين ترتب عليها الحكم، فإذا وجدت الأخرى بعدها لا يترتب عليها شيء، فقد وجدت العلة الثانية بدون الترتيب لتقدم الترتيب عليها بناء على العلة الأخرى، فيلزم وجود العلة بدون مقتضاها، وهو نقض عليها[2]."

وأجاب القرافي عن الاعتراضين بأنه يتم مدعاهم لمن يعرف العلة بالمؤثر وأما الذي يعرفها بالمعرف فلا يلزمه الاستحالة لجواز اجتماع معرفين على مدلول واحد. ومثّل لذلك تعريف الله تعالى وصفاته العلية بكل جزء من أجزاء العالم حيث دلت آياته المتعددة عليه. وكذلك، وجود العلة بدون مقتضاها إنما يقدح فيها إذا لم يقم مانع وإلا فلا نقض عليها.

ب- تعدد العلة المستبطة

مشى القرافي إلى القول بعدم السبيل إلى التعليل بعلتين في المستنبطة، والدليل على ذلك أن الشرع إذا ورد بحكم مع أوصاف مناسبة، وجب جعل كل واحد منها

---

١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٥.

٢) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٥.

جزء علة لا علة مستقلة؛ .لأن الأصل عدم الاستقلال حتى ينص صاحب الشرع عليه لأحدهما أو كليهما. واستدل الإمام عليه من وجهين:

أ- قال: " أن الإنسان، إذا أعطى فقيراً فقيهاً، احتمل أن يكون الداعي له إلى الإعطاء كونه فقيرا فقط، أو كونه فقيها فقط، أو مجموعهما، أو لا لواحد منهما: فهذه الاحتمالات الأربعة متنافية؛ لأن قولنا: "الداعي له إلى الإعطاء هو الفقر لا غير": ينافي أن يكون غير الفقر داعيا، أو جزءاً من الداعي. وإذا كانت هذه الاحتمالات متنافية، فإن بقيت على حد التساوي، امتنع الحصول؛ لظن حصول كل واحد منها على التعيين؛ فلا يجوز الحكم بكونه علة[١]" لكن القرافي يرى أن القسمة الأربعة وهي كون الداعي؛ إما الفقير فقط، أو الفقيه فقط، أو هما أولا واحد منهما، غير منحصرة. والدليل أن كون الفقر علة يفسر بأمرين: أحدهما: أنه علة من حيث هو هو، مع قطع النظر عن الغير، هل هو علة أم لا؟. والثاني: أنه علة، وغيره غير علة. ، القسمة يقابلها أمران: أحدهما: أن غير الفقر ليس علة مطلقا. والثاني: أن غيره علة مستقلة، وهو- أيضاً- مستقلة، فالقول: " (أو لا واحد منهما) - يحتمل ألاّ واحد منهما لا يوصف كونه علة فقط وحده، أو لا يوصف بأنه علة من حيث الجملة، والثاني أعم من الأول؛ لما تقدم أن كونه علة يحتمل أن غيره- أيضاً- كذلك، فمن هذا الوجه ثبت عدم الحصر. ومذهب الخصم هو أن كل واحدة منهما علة من حيث هي هي، فيصح أن يكون الداعي بمجموعهما، وكل واحدة منهما علة مستقلة؛ لأن قولنا:

---

١) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٦٢١.

(العلة بمجموعهما) أعم من كون كل واحدة منهما جزء علة، فظهر عدم الحصر، وعدم الإنتاج."[1]

ب- والثاني هو أن الصحابة- رضوان الله عليهم- مجمعون على قبول الفرق، وهو يقدح في جواز تعليل الحكم بعلتين. ومثال ذلك أن عمر، لما شاور عبد الرحمن في قضية المُجهَضَة[2]، قال: إنك مؤدِّب، ولا أرى عليك شيئا فقال علي: 'إن لم يجتهد، فقد غشك، وإن اجتهد، فقد أخطأ، أرى عليك الغُرَّة '. ووجه الاستدلال به: أن عبد الرحمن شبهه بالتأديب المباح، وأن عليا فرق بينه وبين سائر التأديبات؛ بأن التأديب الذي يكون من جنس التعزيرات لا تجوز فيه المبالغة المنتهية إلى حد الإتلاف، وذلك يدل على إجماعهم على قبول الفرق، وهو يقدح في جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستنبطتين. والقرافي منع المقدمتين؛ أي منع الإجماع، و استلزام الفرق لعدم التعليل بعلتين."[3]

وفي هذه المناسبة مهّد القرافي القاعدة في استنباط العلة، وما ينبني على هذه القاعدة من مراتب في القياس والمناظرات، وتحقيق الأسئلة والأجوبة فيها. فإذا وجد المستنبط في محل الحكم وصفاً واحداً أو وصفين فأكثر مناسباً أو مناسبة ، اقتصر عليه أو عليها ، وكان المجموع علة مركبة، ويكون كل واحد من تلك الأوصاف جزء تلك العلة. فإن انفرد بعض تلك الأوصاف ، والحكم ثابت معه، كان علة مستقلة. فإن استقل واحد من تلك الأوصاف بالحكم منفرداً كانت عللاً، وتيقّنا أنها لما

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦٢٦.

٢) هي قصة المغيبة التي غاب عنها زوجها، وقد تقدم تخريجها.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦٢٦.

اجتمعت كان الحكم فيها معللا بعلل متعددة، لا أنها أجزاء علل، والأصل أنها أجزاء، وأنها لا تستقل حتى نجدها منفردة لذلك. والقاعد هي: "متى وجدنا صاحب الشرط أناط الحكم بوصفين مناسبين قلنا: المجموع علة، وكل وصف جزء لها، إلا أن نجده استقل، فيكون علة تامة."[١]

والوصف المناسب في نفسه مقدم على الآخر مناسبته في غيره في حمله على العلية. قال القرافي: " جعلنا المناسب في نفسه هو العلة، والآخر شرط"[٢]، وتطبيق المسألة جلي في الزكاة فإن ملك النصاب مع الحول وصفان هي مرتبة عليهما، والنصاب مناسب في نفسه، والحول مناسبته في النصاب بالتمكن من التنمية طوال الحول. فالنصاب هو العلة؛ لأنه مناسب في نفسه، والحول شرط للزكاة؛ لأن مناسبته في النصاب. قال القرافي: " فهذه القاعدة تظهر الفرق بين جزء العلة، والوصف الذي هو علة تامة، وبين الوصفين اللذين أحدهما شرط والآخر سببه، والوصفين اللذين هما جزء العلة."[٣]

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦٢٧.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦٢٧.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦٢٧.

المبحث الثاني: في أنواع العلل.

ففي شرح التنقيح، عدّ القرافي أنواع العلة إلى أحد عشر نوعا، وليس كل نوع معتبرا أو موافقا عليه عند الجميع.

النوع الأول: التعليل بالمحل

وتعريف المحل هو ما وضع اللفظ له؛ ويقصد هنا محل حكم الأصل، هل يكون المحل نفسه أو جزءه علة للأصل أم لا يكون؟ فمن ثم فرّق بينه و بين العلة القاصرة من حيث الصورة والمعنى، لأنه قد تكون العلة القاصرة وصفا اشتمل عليه محل النص لم يوضع له اللفظ. وكان ينبغي للقرافي أن يؤخر هذا النوع إلى ما بعد ذكر التعليل بالقاصرة لتطابق أحكامهما؛ لكنه مشى على نهج المحصول في التبويب على حد سواء في النفائس و التنقيح مع تصرف منه بسيط[1].

وحكى القرافي عن الآمدي أن المختار في المسألة عنده هو جواز التعليل بمحل الحكم بالجزء دون المحل[2]. وتفصيل ذلك -أي الامتناع في المحل دون الجزء- عند الآمدي، هو أنه لا يمتنع التعليل بالجزء لاحتمال عمومه للأصل والفرع، وأما المحل كله، فمحال إذ لا يكون الأصل والفرع متحدا. وإذا لم تكن العلة متعدية، فتلك القاصرة[3].

---

١) انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٦٥٥ و شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٥.
٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص٣٦٥٦؛ وانظر الإحكام للآمدي، ج٣ص٢٢٣.
٣) وانظر الإحكام للآمدي، ج٣ص٢٢٣.

النوع الثاني: التعليل بالحكمة

الحكمة هي التي لأجلها صار الوصف علة. ومثّل لها القرافي بزوال العقل الموجب لجعل الإسكار علة. ومن أمثلة الحكمة الأخرى، اختلاط الأنساب، وضياع الأموال الموجبان لوصف الزنا، والسرقة على الترتيب، واللذان سببا وجوب حد الجلد في الزنا والقطع في السرقة. وفي هذا النوع من التعليل خلاف أيضاً. وبناء على ملاحظة منهج القرافي، حيث يورد حجج المانعين إن وافقهم دون أن يتصدى للرد، بدا ميله إلى عدم جواز التعليل بالحكمة أو يكون دليل ذلك ضعيفا عنده.

والحجة التي قدمها في عدم جواز التعليل بالحكمة هي أنه يلزم من التعليل بها النقض وهو خلاف الأصل. ووجه الملازمة هو أنه يسقط التعليل بالوصف لكونه فرعا عنها والأصل لا يعدل عنه إلى الفرع إلا عند تعذره، والحكمة ليست متعذرة، فلا يجوز العدول عنها فيعلل بها. قال القرافي: "فظهر أنه لو صح التعليل بالحكمة لامتنع التعليل بالوصف، لكن المنع من الوصف خلاف إجماع القائسين، ولأنه لو جاز التعليل بالحكمة للزم تخلف الحكم عن علته وهو خلاف الأصل."[1]

ضرب القرافي المثال بوصف الرضاع ووصف الزنا. فوصف الرضاع هو علة لحرمة النكاح وسببها، ولكن الحكمة هي أن جزء المرأة صار جزءا للرضيع حيث تكون من لبنها لحم الرضيع مثلما صار منيُها لحما للجنين. قال القرافي: "فكما أن ولد الصلب حرام فكذلك ولد الرضاع، وهو سر قوله عليه الصلاة والسلام (**الرضاع**

---

١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٦.

لحمه كلحمة النسب) إشارة إلى الجزئية[١]". فلذلك لم يوجد من يقول بالحرمة لو أن الجنين أكل من لحم امرأة وصار جزؤها جزءاً له. وكذلك في الزنا، فلو فرّق الصبيان عن آبائهم حتى كبروا ولم يعرفهم آباءهم، لا يوجب حد الزنا على الفاعل بالإجماع مع وجود اختلاط الأنساب والحكمة في تحريم الزنا[٢].

وحجة الجواز تستند على أن الحكمة هي أصل العلة لأنها المصلحة نفسها أو المفسدة وحاجات الخلق، فما دام هذه الأمور هي أسباب ورود الشرائع فالاعتماد عليها أولى من الاعتماد على الفرع. ولم يعلق القرافي على تلك الحجج، لكن ضعفها لا يخفى.

النوع الثالث: التعليل بالعدم

يقول القرافي بالتعليل بالعدم خلافا لاختيار الآمدي[٣] لأن: "العدم الذي يقع التعليل به لا بد أن يكون عدم شيء بعينه[٤]" فهذا الشرط يجعل العدم عدما مميزا

---

١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٧. والحديث: " الرضاع لحمه كلحمة النسب " غير مروي في الصحاح والسنن بهذا اللفظ. قال الإمام المناوي في شرح الحديث: "أي إنما الرضاعة المحرمة ما سدّ مجاعة الطفل من اللبن بأن أغذاه وأنبت لحمه وقوّى عظمه فلا يكفي بنحو مصتين ولا إن كان بحيث لا يشبعه إلا الخبز كأن جاوز الحولين لأن المدار على تقوية عظمه ولحمه من لبنها بحيث يصير كجزء منها وأدنى ما يحصل ذلك خمس رضعات تامات في حال يكون اللبن فيه كافياً للطفل مشبعاً له لضعف معدته وإنما يكون ذلك فيما دون حولين." [انظر فيض القدير، شرح الجامع الصغير، للإمام المناوي : الجزء الثالث. الحديث رقم: ٢٧٤٣].

٢) انظر شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٧.

٣) الإحكام للآمدي، ج٣ص٢٢٨.

٤) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٧.

فيجوز أن يعلل به. والعدم الذي لا تمييز فيه يستحيل جعله علة؛ لأن العلة فرع التمييز. ومثال ذلك؛ أن عدمَ علةِ التحريمِ علةُ الإباحة، فالإسكار علة التحريم والتنجيس؛ فإذا عدم ثبت التطهير والإباحة.

وقد منع المانعون بالتعليل بالعدم على أساس أنه لا يجوز أن يوصف المعدوم بالوجودي كما لا يقوم الوصف الوجودي بالعدم. والوصف <لا علة> محمول على العدم وهو نقيض العلة لأنها وصف وجودي؛ فقالوا: "فإذا جوزنا قيام الصفات الوجودية بالمعدوم؛ جوزنا أن تكون هذه الألوان قائمة بالعدم فلا نجزم بوجود شيء من أجزاء العالم وهو خلاف الضرورة"[1]

ورد القرافي هذا الزعم بعدم التسليم بأن الوصف <لا علة> سلبي بل هو عنده ثبوتي بدليل أنه حرف سلب دخل على اسم سلب؛ والسلب إذا دخل على السلب صار ثبوتا. وأما كون الاسم سلبي فهو من أجل كون العلة من باب النسب والإضافات.

النوع الرابع: التعليل بالإضافات

وقد مرّ آنفا أن النسب والإضافات عدمية عند القرافي، بل هي حتى عند الفلاسفة، لا وجود لها في الخارج إلا في الذهن. ولذلك اتفق المانعون بالتعليل بالعدم ها هنا معه على عدمية النسب والإضافات في الخارج فمنعوا التعليل بها أيضاً. ومثّل

١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٧.

القرافي للنسب والإضافات بالأبوة والبنوة، والتقدم والتأخير، والمعية، والقبلية، والبعدية[١].

النوع الخامس: التعليل بالحكم الشرعي

جوّز القرافي التعليل بالحكم الشرعي للحكم الشرعي. وذلك يرجع عنده إلى اختيار الشارع والمشيئة. فلما كانت العلل معرفات عنده؛ فلا مانع إذا أن ينصب حكما على حكم آخر. ومثّل لذلك نصب النجاسة علة لتحريم البيع والأكل، وهي حكم شرعي.

وقال في رده على ما قيل في أن ذلك قلب الحقائق حيث جُعل أحد الحكمين علة وهو حكم شرعي وليس هو أولى بالعلية من الأخر مع أنهما متساويان: "ليس في ذلك قلب الحقائق، بل يكون ذلك الحكم معلولا لعلته، وعلة معرفة الحكم آخر غير علته فإن ادعيتم أن شأن الحكم أن لا يكون علته البتة فهذا محل النزاع. وأن المناسبة تعين أحدهما للعلية والآخر للمعلولية، كما تقول نجس فيحرم، وطاهر فيجوز به الصلاة، فإن النجاسة مناسبة للتحريم، والطهارة مناسبة لإباحة الصلاة، فما وقع الترجيح إلا بمرجح ولو عكس هذا وقيل لا يجوز بيعه فيحرم لم ينتظم، فإنه قد يحرم بيعه لغصبه أو لعجز عن تسليمه أو غير ذلك[٢]"

---

١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٨.

٢) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٨.

النوع السادس: التعليل بالأوصاف العرفية

يجوز التعليل عند القرافي بالأوصاف العرفية إذا كانت مناسبة، واشترط أن تكون مطردة والمميزة. وأما الاطراد فلتفادي عدم التأثير؛ فإن ذلك الحكم إذا لم يوجد في جميع صور ذلك الوصف ويوجد الحكم بدونه ومعه؛ فهو يدل على عدم اعتبار ذلك الوصف. وأما بالنسبة لشرط التمييز فلإن الحكم فرع التصور؛ والتعليل بالشيء فرع تمييزه عما سواه.

مثل القرافي بالأوصاف العرفية المناسبة كالشرف والخسة. قال: "فإن الشرف يناسب التكريم والتعظيم وتحريم الإهانة، ووجوب الحفظ، والخسة تناسب ضد هذه الأحكام من تحريم التعظيم وإباحة الإهانة[1]"

النوع السابع: التعليل بالعلة المركبة

يرى القرافي جواز التعليل بالعلة المركبة؛ لأن المصلحة قد تفوت دون اعتبار التركيب. قال: "فإن الوصف الواحد قد يقصر؛ كما تقول إن وصف الزنا لا يستقل بمناسبة وجوب الحد إلا بشرط أن يكون الواطئ عالما بأنها أجنبية، فلو جهل ذلك لم يناسب وجوب الحد، وكذلك القتل وحده لا يناسب وجوب القصاص حتى يضاف إليه العمد العدوان[2]"

---

١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٨.

٢) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٩

وقال المانعون إن اعتبار تركيب العلة الشرعية يفضي إلى نقض العلة العقلية؛ لأن عدم الجزء من التركيب إعدامه؛ فإذا عدم جزء آخر من التركيب لم يترتب عليه عدم التركيب؛ لأنه كان معدوما بالأول ويلزم منه تحصيل الحاصل، لوجود العلة العقلية بدون أثرها وهو محال؛ لأنه نقض عليها.

والقرافي يرى عدم لزوم النقض، قال: "إذا عدم جزء من الثلاثة عدمت الثلاثة، والباقي بعد ذلك هو جزء الاثنين لا جزء الثلاثة، فإذا عدم أحد الاثنين الباقين الآن يعدم مجموع الاثنين، فعدمه علة لعدم الاثنين لا لعدم الثلاثة؛ لأن عدم الباقي ليس جزء الثلاثة؛ فإن جزئية الثلاثة أمر نسبي يذهب عند ذهاب أحد الطرفين وهو الثلاثة[1]"

ومنع القرافي كذلك أن يقتضي ذلك بالضرورة عدم وجود مركب على الإطلاق في العالم؛ ودليله أن المركب هو في الحقيقة تلك الأجزاء في الخارج وأما الصورة الذهنية فالمجموع والعلة هي حكم شرعي في الخارج عارض لذلك المركب فهو الفارق[2].

النوع الثامن: التعليل بالعلة القاصرة

العلة القاصرة هي التي لا تتعدى محل حكم الأصل، لأن المحل لا يوجد في غير الأصل، لا أن المحل جزء العلة أو كلها. حكى القرافي اختلاف الناس في التعليل بالعلة

١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٩

٢) انظر شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٩

القاصرة في محل الحكم. أجاز ذلك الجمهور وهم أكثر المتكلمون والشافعي والقاضي عبد الوهاب، ومال إليه ومنعها أبو حنيفة وأصحابه[١]، وقال بعضٌ بها في المنصوصة أو إذا انعقد الإجماع في المستنبطة.

والعلة القاصرة في تمثيل القرافي هي التي لا توجد في غير محل النص، كوصف البر والخمر إذا قلنا إن الخمر خاص بما عصر من العنب على صورة خاصة[٢]. فوصف البرية على سبيل المثال اشتمل على نوع من الحرارة والرطوبة لاءم به مزاج الإنسان ملاءمة لا توجد في الأرز لكونه حارا شديد اليبس، فلو حرم الربا في البر لأجل هذه الملاءمة التي لا توجد في غير البر، تسمى هذه العلة علة قاصرة لا محل[٣]. ويمنع الشرع للملائمة من بذل كثيره في قليله؛ لأنه هوان بالكثير والشرف يمنع الهوان[٤].

وحجة المانعين من الفريقين؛ أي القائلين بعدم الجواز مطلقا والذين أجازوا في المنصوصة تتركز على أنه لم يؤثر عن الصحابة القول بالعلة القاصرة أو ما يدل على ذلك، وإن سلم في العلة المنصوصة؛ لأن النص تعبدي فلا يسوغ ذلك في المستنبطة إلا أن تكون متعدية.

والقرافي على عدم الوفاق مع استدلالهم؛ فالفائدة من التعليل بالقاصرة قد تكون لسكون النفس والاطمئنان للحكم كما أن ذلك أدعى لطواعية العبد. وفائدة أخرى في اعتبار القاصرة، قالها القرافي هي "أنه قد يجتمع في الأصل مع القاصرة

---

١) انظر شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٥.

٢) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٥.

٣) انظر شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٦.

٤) انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٦٥٣.

وصف متعد، والحكم منفي عنه بالإجماع، فيكون ذلك الوصف المتعدي إنما ترك لأجل عدم القاصرة، فإن عدم العلة علة لعدم المعلول، فإن لم يعتبر القاصرة يكون المتعدي قد ترك بلا معارض"[1] وهذا يستقيم لمن يقول بجواز التعليل بالعدم.

النوع التاسع: التعليل بالاسم

حكى القرافي الاتفاق على عدم جواز التعليل بالأسماء المجردة؛ وذلك لأن الاسم بمجرده طردي محض لا يتعلق بمصلحة ولا مفسدة؛ والشرائع مبنية على رعاية المصالح ومظانها[2].

النوع العاشر: التعليل بالأوصاف المقدرة

ذهب القرافي خلافا للإمام الرازي -رحمهما الله تعالى- إلى جواز التعليل بالأوصاف المقدرة وأنكر على الرازي إنكارا شديدا؛ لأنه أنكر تصور الأعيان في الذمة وأنها لا تقدر. وكذلك أنكر كون الولاء للمعتق عن الغير معللا بتقدير الملك له.

قال القرافي في الرد عليه: "وكيف يتخيل عاقل أن المطالبة تتوجه على أحد بغير أمر مطالب به، وكيف يكون الطلب بلا مطلوب؟! وكذا المطلوب يمتنع أن يكون

---

١) انظر شرح تنقيح الفصول ص ٤١٠.
٢) انظر شرح تنقيح الفصول ص ٤١٠.

معينا في السلم وإلا لما كان سلما، فيتعين أن يكون في الذمة"[1] وهذا هو التقدير المقصود، وقال أيضاً: "وكيف صح العقد على أردب من الحنطة وهو غير معين ولا مقدر في الذمة، فحينئذ هذا عقد بلا معقود عليه، بل لفظ بلا معنى، وكذلك إذا باعه بثمن إلى أجل هذا الثمن غير معين، فإذا لم يكن مقدرا في الذمة كيف يبقى بعد ذلك ثمن يتصور، وكذلك الإجارة لا بد من تقدير منافع في الأعيان حتى يصح أن يكون مورد العقد، إذ لو لا تخيل ذلك فيها امتنعت إجارتها ووقفها وعاريتها وغير ذلك من عقود المنافع، وكذلك الصلح على الدين وغيره لا بد من تخيل المصالح عليه حتى يقابل بالطرف الآخر ويكون متعلق عقد الصلح، وإذا لم يقدر الملك للمعتق عنه كيف يصلح القول ببراءة ذمته من الكفارة التي أعتق عنها وكيف يكون له الولاء في غير عبد يملكه وهو لم يملكه محققا؟! فتعين أن يكون مقدرا ، وكذلك لا يكاد يعرى باب من أبواب الفقه عن التقدير، فإنكار الإمام منكر، والحق تعليل بالمقدرات"[2]

النوع الحادي عشر: التعليل بالوصف الوجودي للحكم العدمي

خالف القرافي الإمام في هذه المسألة أي مسألة تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي؛ فمشى مع الأكثرين في أنه يتوقف على بيان ثبوت المقتضى، أو وجوده والمراد به ها هنا هو أن تعليل انتفاء الحكم بالمانع يتوقف على ثبوت المقتضى. والنزاع هو فيما " إذا علم من الشارع علة الثبوت، وحصل العدم في صورة تلك المادة التي شأنها الثبوت، هل يتوقف ذلك على قيام المانع أم لا؟"[3]

---

١) انظر شرح تنقيح الفصول ص ٤١٠.

٢) شرح تنقيح الفصول ص ٤١٠.

٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٧٣٢.

وأما الإمام فيرى أنه لا يتوقف على وجود المقتضى؛ لأن المقتضى والمانع عنده متضادان وأحد الضدين لا يكون شرطا للآخر. لكن القرافي يرى عدم التضاد بينهما بل التضاد إنما هو في أثرهما، لا في المؤثرين، فعلى سبيل المثال: "فالدين والنصاب لا تضاد بينهما فيكون مديونا وله نصاب من غير منافاة، لكن أثر الدين عدم وجوب الزكاة، وأثر النصاب وجوب الزكاة، والزكاة وعدمها متناقضان" فيجوز أن يكون أحد المؤثرين شرطا للآخر دون الأثرين[1]. وهذه المسألة من تفاريع جواز تخصيص العلة؛ فمن أنكر ذلك لا يجوّز الجمع بين المقتضى والمانع.

ومفزع القائلين بأن تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي يتوقف على بيان ثبوت المقتضى يرجع إلى العادة والشرع مع أنه أظهر في العقل من انتفائه لحصول المانع[2]، وقد أغفله القرافي في التنقيح. وأما كون التعليل بالمانع يتوقف على بيان المقتضى عرفاً، فمن العادة أن لا يقال إن الجدار منع الأعمى أن يبصر زيدا، وإنما يحسن ذلك من البصير. وفيما يرجع إلى الشرع استدلوا بالحديث <**ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن**[3]>

وأبطل القرافي الاستدلال بهذا الحديث لا من متنه لكن من دلالته. قد قصّر القرافي حمل الحديث على أمور الدنيا والمعاش لا باعتبار الأحكام الشرعية. ودليله أن الضمير يجب عوده على المتقدم بصفاته مثل: <زيد يرى لبس الصوف في الشتاء، وما رآه زيد حسنا فهو عند عمرو حسن>؛ قال القرافي: "فلا بد أن يكون عمرو يراه

---

١) انظر شرح تنقيح الفصول ص ٤١١.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٧٣٤.

٣) سبق تخريج الحديث.

حسنا في الشتاء؛ إذ لو كان يراه حسنا في الصيف، لم يحسن هذا الكلام"[١]. لكن القرافي أخرج له وجها قد يتم الاستدلال به. وهذا الوجه مبني على القاعدة أن اللفظ متى دار بين أن يفيد فائدة شرعية أو عقلية؛ يحمل على شرعية أولا.

وظاهر الحديث حمله على الحكم الشرعي. وأما حمله على أنه يعلمه حسنا عندهم في معاشهم فحكم عقلي، فحمله على شرعه حصلت فائدة شرعية؛ فهو أولى[٢]. قال القرافي في شرح التنقيح: "أما الشرائع فلا نقول في الفقير إنه لا يجب عليه الزكاة؛؛ لأن عليه دينا، إنما نقول لأنه فقير، ولا نقول في الأجنبي إنه لا يرث؛ لأنه عبد بل لأنه أجنبي"[٣]

---

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٧٣٤.

٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ص ٣٧٣٥.

٣) شرح تنقيح الفصول ص ٤١١.

المبحث الثالث: فيما يدخله القياس.

وهو ثمانية أنواع

النوع الأول: القياس في العقليات

وهو القياس في الأمور الغيبية، فلذا يسمى "**إلحاق الغائب بالشاهد**". وقد اعتبره القرافي ودفع الاعتراض عنه، وهو قول أكثر المتكلمين كما حكى ذلك الإمام في المحصول. وجزم القرافي بأن كثيرا من المسائل الاعتقادية مبنية عليه[1]. وذلك لأنه يفيد اليقين أحيانا. وقد نفى هذا الإمام. واليقين يأتي إليه إذا جمع بالعلة وهو أقوى الوجوه، من الجمع بالحد، أو الشرط، أو الدليل.

ويعتمد هذا القياس على مقدمتين، هما ثبوت الحكم في الأصل الشاهد لعلة، أو جامع معين، وحصول تمام تلك العلة، أو الجامع في الغائب. سلم الإمام بإمكان حصول القطع واليقين في حكم الغائب قياسا، والدليل كما قال: " فإنا إذا رأينا الحكم حاصلا في صورة معينة، ثم قامت الدلالة على أن المؤثّر في ذلك الحكم، هو الوصف الفلاني، ثم قامت الدلالة على أن ذلك الوصف حاصلٌ في هذه الصورة الثانية– لزم القطع بحصول الحكم في الصورة الثانية،"[2] وإنما استصعبه للتغاير بين الشاهد والغائب في تعين الهُوية لاحتمال أن يكونا جزء العلة أو شرط العلية.

---

١) شرح التنقيح ص٤١٢.

٢) النفائس ج٨ص٣٧٤٣-٣٧٤٤.

واعترف القرافي : "نعم بعض المواطن لا يحصل فيه اليقين، وذلك لا يقدح في حصول اليقين في البعض الآخر"[١] يجوز أن يكون اليقين مع احتمال شرطية خصوص المحل؛ لأنه قد يقطع الناظر بعدم اعتبار خصوصيات المحل. وقد ثبت هذا عادة، وشرطاً، وعقلاً.

قال: " أما العادة: فلأنا نعلم أن زيدا إنما احترقت خشبته بهذه النار لكونها ناراً، وأن خصوصها، وخصوص الخشبة لا مدخل له في الإحراق. وأما شرعا: فلأنا نقطع أن هذا الزاني إنما رجم لما صدر منه من مفهوم الزنا المشترك بينه وبين غيره من الزناة، وأن خصوص زناه غير معتبر.وأما عقلا: فلأنا نقطع أن المحل إنما يصير أسود، أو أبيض، أو عالماً، لأصول هذه المعاني دون شخصياتها، وهذا أمر ضروري عند العقل، فتحصيل اليقين ليس عسرا، بل كثير جداً."[٢]

يقول الأستاذ الدكتور محمد علي إبراهيم[٣]: "ليس كل احتمال مرجوح يدل على ظن الحكم، وإنما الذي يفيد الظن الاحتمال المراجح الظاهر القريب في مجرى العادة، المستند إلى أمارة، أما الخفي البعيد عن مجرى العادة فلا يعتد به ولا يقوي على جعل الحكم مظنونا، فإننا نقطع ببقاء البحر ماءً مع الجواز العقلي انقلابه زيتا؛ لأنه بعيد فلا يؤثر في القطع"[٤]

---

١) النفائس ج٨ص٣٧٤٦.

٢) النفائس ج٨ص٣٧٤٦.

٣) مدرس بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى.

٤) انظر حجية العمل بالظن، مقال نشرته مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، لكلية المنيا بمصر عدد: ٣٥، يناير ٢٠٠٠م، ص ١٤٥-٢٣٢.

وفي شرح التنقيح يزيد الجواب وضوحا، ويقول إن: " العقل قد يقطع بسقوط الخصوصيات عن الاعتبار، كما تقول: إن اللون الذي قام بزيد مفتقر للجوهر، وكذلك الجماد والنبات، وإن خصوصية الحيوان والجماد والنبات لا مدخل لها في افتقار اللون للمحل لا شرطا ولا مانعا ولا موجبا، بل ذلك لذات اللون من حيث هو لون، وكذلك علم زيد إنما هو مشروط بالحياة لأنه علم لا بخصوص محل، ونحن إنما نقيس فيما هذا شأنه فاندفع الاحتمال وحصل القطع باستواء الموضعين في الحكم[1]"

ومثال المسألة[2]، أن تقول: العلم في الشاهد علة للعالمية، والله تعالى له علم فيكون عالما. وهذا بجامع العلة.وأما الجمع بالحقيقة فقولنا: العالم من قام به العلم، والله تعالى عالم فيقوم به العلم. وأما الجمع بالدليل فقولنا: الإتقان في الشاهد دليل العلم، والله تعالى متقن لأفعاله فيكون عالماً. والأخير الجمع بالشرط فقولنا: العلم في الشاهد مشروط بالحياة، والله تعالى عالم فيكون حياً.

النوع الثاني: القياس في اللغات

هو القياس في الأسماء. ولا يعضد القرافي القائلين بالقياس في اللغات، والدليل على ذلك لأمور[3]:

قوله تعالى: ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها[1]﴾ دلت الآية على أن الأسماء جميعها توقيفية، فلا يثبت شيء منها بالقياس.

---

١) شرح التنقيح ص٤١٢.

٢) انظر شرح التنقيح ص٤١٢.

٣) انظر النفائس ج٨ص٣٧٥٢.

إذا لم يجز القياس عند التصريح بالأمر بالقياس، كما إذا قال: أعتقت غانماً لسواده " ثم قال: "قيسوا"، فإنه لا يجوز القياس. فلو صرح أهل اللغة ، وقالوا: "قيسوا" لم يجز القياس، فلأن لا يجوز ذلك مع أنه لم ينقل عن أهل اللغة نص في جواز القياس- كان أولى.

لا يجوز تعليل الأسماء؛ لأنه لا مناسبة بين الأسماء، وبين المسميات؛ وإذا لم يصح التعليل، لم يصح القياس ألبتة. إنما يجوز القياس عند تعليل الحكم في الأصل، و هو غير جائز في الأسماء.

أن وضع اللغات ينافي جواز القياس؛ فإنهم سموا الفرس الأسود "أدهم " ولم يسموا الحمار الأسود به، وسموا الفرس الأبيض "أشهب " ولم يسموا الحمار الأبيض به، وسموا صوت الفرس "صهيلا" وصوت الحمار " نهيقاً " وصوت الكلب " نباحاً ". وأيضاً: القارورة إنما سميت بهذا الاسم؛ لأجل الاستقرار، ثم إن ذلك المعنى حاصل في الحياض والأنهار، مع أنها لا تسمى بذلك؛ والخمر إنما سميت بهذا الاسم، لمخامرتها العقل، ثم المخامرة حاصلة في الأفيون وغيره، ولا يسمى خمراً.

وفي شرح التنقيح، احتج بمنع القياس؛ لأنه يؤدي إلى إبطال المجاز خصوصا المستعار[٢]. قال القرافي: "فإن المشابهة هي علاقته، فحينئذ إن أرادوا بالقياس أنه يصير

---

١) البقرة: ٣١

٢) يقول ابن قدامة: " والقرآن يشتمل على الحقيقة والمجاز وهو اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي على وجه يصح كقوله واخفض لهما جناح الذل واسأل القرية جدارا يريد أن ينقض أو جاء أحد منكم من الغائط وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه إن الذين يؤذون الله أي أولياء الله وذلك كله مجاز لأنه استعمال اللفظ في غير موضوعه ومن منع فقد كابر ومن سلم وقال لا أسميه مجازا فهو نزاع

حقيقة بطل هذا المجاز كله وقد أجمعنا[1] على ثبوته، وإن أرادوا جواز الإطلاق على سبيل المجاز فهو متفق عليه"[2]

وبين القرافي أن محل النزاع ليس في إثبات أسماء الأجناس بالقياس حيث إن الأعيان التي شاهدها العرب ووضعت لها هذه الأسماء قد هلكت، كلفظ الفرس الذي نستعمله اليوم ليس هو على عين الفرس الذي وضع له الاسم لكن ثبت بالقياس. قال بخطأ هذا التصور، إنما صورة المسألة تكون على وجه المثال في أن اسم السارق أو الزاني وضع لصورة مخصوصة حتى لا يقال للغاصب والمختلس سارقا. فعلي هذا الغرار هل يسمى النباش سارقا لمشاركته السارق لغة في أخذ المال على وجه الخفية أو اللائط زانياً؟[3] أي " إنما النزاع في إثبات استحقاق الاسم لمعنى آخر غير المنقول لغة لمعنى مشترك بينه وبين الوضع الذي نقل أهل اللغة الوضع له"[4]

في عبارة لا فائدة في المشاحة فيه والله اعلم [روضة الناظر ج١/ص٦٤]" فالمجاز هو نقل الفظ من معنى وضع ليدل عليه في الأصل إلى معنى آخر، إما لعلاقة المشابهة بينهما؛ فهي الاستعارة، وإما لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي فيسمى المجاز المرسل، والمجاز العقلي هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له لعلاقة، مع وجود قرينة تمنع إرادة الحقيقي. ومثال الاستعارة إذا قلنا: <رمى الأسد النبال> علاقة المشابهة هنا بين الأسد والبطل هي الشجاعة. انظر الصورة بين البلاغة والنقد تأليف الدكتور أحمد بسام ساعي، المنارة للطباعة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، ص٨٣.

١) لعل القرافي يقصد بإجماع الأصوليين دون سائر العلماء، يقول ابن الهمام ت ٨٦١هـ، "المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث خلافا للاسفراييني في الأول" و يقول الشارح: أي في اللغة وحكى السبكي النفي لوقوعه مطلقا عنه وعن الفارسي والإسنوي عنه وهم جماعة" انظر التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج ت ٨٧٩هـ. انظر أيضا الإبهاج في شرح المنهاج، ج١ ص٢٩٧.

٢) انظر شرح التنقيح ص ٤١٣.

٣) انظر شرح التنقيح ص ٤١٣.

٤) النفائس ج٨ص٣٧٥٤.

ثم نفي القرافي كون المعمولات كالفاعل المرفوع والمفعول به المنصوب ثبتت بالقياس بل عنده بالوضع مع أن العرب لم تسمع هذه الأسماء. قال: "والعرب لما وضعت الفاعل ورفعته لم تضعه لشيء بعينه بل للحقيقة الكلية، وتلك الحقيقة الكلية هي كونه مسند إليه الفعل وما في معنى الفعل من اسم الفاعل ونحو، وذلك موجود في جميع هذه الصور، فلا جرم صح الإطلاق، وكان عربيا حقيقة لا مجازا ولا قياسا"[1]

النوع الثالث: القياس في الأسباب

السبب لغة هو: الطريق، أي ما يتوصل به إلي الشيء. ومنه قوله تعالى: ﴿ **فَأَتْبَعَ سَبَبًا** ﴾[2]، وهو أيضا، الباب، ومنه قوله تعالى: ﴿ **أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ**[3] ﴾، وهو أيضا الحبل، ومنه قوله تعالى: ﴿ **فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ** ﴾[4] وفي الاصطلاح: "هو ما يكون طريقا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلل[5]" وعرفه القرافي: "ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته"

لا يجري القياس عند القرافي في الأسباب، وهو المشهور عند الأصوليين. وعلل ذلك باشتمال السبب على الحكمة وهي غير منضبطة بخلاف الأوصاف، فالحكمة من القطع في السرقة هي حفظ مال، والقطع واقع بالسرقة وإن لم يتلف المال بأن وُجد مع السارق، وكذلك في حد الزنا، مع عدم اختلاط الأنساب من حبل بإظهار

---

١) انظر شرح التنقيح ص ٤١٣.

٢) الكهف –٨٥

٣) غافر –٣٧.

٤) الحج –١٥.

٥) فتح الغفار بشرح المنار ابن نجيم، ج٢ ص٦٤.

الحيض. قال القرافي: "فعلمنا أن الحكمة إنما هي مرعية في الجملة، والمعتبر إنما هو الأوصاف[١]" فإجراء القياس بجمع غير منضبطة كالحكمة غير جائز.

وعلل الرازي بالدليل أنه لو قسنا اللواط مثلا على الزنا في كونه موجباً للحد لأجل وصف مشترك بينهما، فحينئذ: يخرج كل من الزنا واللواط عن كونهما موجبين للحد؛ لأن الحكم لما أُسند إلى القدر المشترك، استحال مع ذلك إسناده إلى خصوصية كل واحد منهما؛ لأن شرط القياس بقاء حكم الأصل، والقياس في الأسباب ينافي بقاء حكم الأصل، بخلاف القياس في الأحكام؛ فإن ثبوت الحكم في الأصل لا ينافي كونه معللا بالقدر المشترك بينه وبين الفرع. فثبت بذلك عدم القياس بالأسباب.

وافق القرافي على هذا الدليل؛ لكنه يرى أن المشترك بين الزنا واللواط ليس علة الحد، لأن سببيّات الأسباب غير مُسبَبات الأسباب. كاختلاط الأنساب سبب كون الزنا سبباً للحد. وقد اشترك الزنا واللواط في الإيلاج في الفرج المحرم الموجب لفساد النسب، ففي الفرج بالاختلاط، وفي اللواط بحسم مادة إيجاده. قال القرافي: "وهذا المعنى لا يمكن أن يكون علة للحد، لأن من جمع صغار الصبيان سنين طويلة حتى اختلطوا والتبسوا على آبائهم، فإنه لا يجب عليهم الحد أو من قبل النساء حتى تعذر النسل، أو سقاهن دواء يوجب بطلان التوليد، لا يقول أحد بوجوب رجمه، وبهذا يظهر أن ما يصلح علة العلة قد لا يصلح علة للحكم.[٢]"

---

١) انظر شرح التنقيح ص ٤١٤.

٢) النفائس ج٨ص٣٧٦٤.

النوع الرابع: القياس في العدم الأصلي

المقصود بالعدم الأصلي هو الانتفاء الأصلي الحاصل قبل الشرع مثل صلاة سادسة وعدم وجوب صوم شهر غير رمضان؛ فلا يجوز عند الرازي تعليله بوصف يوجد بعد ذلك، فيمتنع به قياس العلة لا قياس الدلالة[١]؛ لأنه لا موجب له قبل ورود الشرع، فليس بحكم شرعي حتى تطلب له علة شرعية، بل هو نفي حكم شرعي. وخلافه الإعدام، الذي عرّفه القرافي بأنه هو تحصيل العدم بعد الوجود[٢]، أي رفع الحكم بعد ثبوته[٣]. فالإعدام يحتاج إلى الرافع؛ لأنه رفع الثابت، وأما العدم فهو محقق و تحققه يلزم منه تحصيل الحاصل، وهكذا فرّق القرافي بينهما.

ولم يسلم القرافي بأن الانتفاء الأصلي الحاصل قبل الشرع لا يتصور فيه التعليل؛ لأن العدم قد يعلل بدرء المفسدة كما القول إنما لم يبح الله تعالى الزنا لما فيه من المفاسد. فدل هذا على أنه يؤيد جواز دخول قياس العلة في العدم الأصلي. فيمكن أن يقال إنما يجب الفعل الفلاني؛ لأن فيه مفسدة خالصة أو راجحة، وهذا الفعل مشتمل على مفسدة خالصة أو راجحة، فوجب أن لا يجب[٤].

---

١) في قياس الدلالة لا يكون الحكم مماثلا ولا مناقضا لحكم الأصل

٢) النفائس ج٨ص٣٧٦٨.

٣) شرح التنقيح ص ٤١٤.

٤) انظر المصدر السابق.

وحكى عن النقشواني أنه لا يتجه دخوله في قياس الدلالة، وهو الاستدلال بعدم آثار الشيء عليه، وعدم خواصه على عدمه؛ لأن ذلك ليس قياساً عند الفقهاء، ولا يندرج في حدود القياس[١].

وتقرير المسألة أن كون الشيء أثرا للشيء وخاصة، كانت هذه الصورة مما ورد الشرع فيها بحكمها إن علم التأثير بدليل شرعي إما بنص أو قياس. وإن لم يعلم بأدلة الشرع، فإما ألا يعلم أصلا، فيتعذر فيه قياس الدلالة، فإن علم بدليل عقلي فالأحكام الشرعية لا تثبت بالأدلة العقلية عند الإمام الرازي. وفي التنقيح، حكى عن الإمام أنه هو الحق، أي دخوله قياس الاستدلال بعدم خواص الشيء على عدمه. أي استدلال بعدم آثار الشيء وعدم خواصه على عدمه[٢].

النوع الخامس: القياس في أصول العبادات

توقف القرافي عن التصريح بترجيح أحد قولي المنع أو التجويز، لا في النفائس ولا في التنقيح، مع أن منهجه يشير إلى تأييده الجواز لأنه سمى المخالفين ورد الرد عليهم. وحكى عن النقشواني أن تمثيل الكرخي[٣] المسألة بصلاة إيماء الحاجب كما عند الإمام ، غير متجه؛ لأنها ليست عبادة أخرى، بل الصلاة الأصلية. ثم لم يأت أحدهما بالمثال المطابق للمسألة.

---

١) انظر النفائس ج٨ص٣٧٦٩.

٢) انظر شرح التنقيح ص ٤١٤.

٣) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي الحنفي، ولد سنة ٢٦٠هـ بالكرخ وتوفي ببغداد سنة ٣٤٠هـ. انظر أصول الفقه، تاريخه ورجاله، ترجمة برقم: ٣٦، ص١١٧.

واستدل للمنع والجواز بما لم يستدل به الإمام، وأما المنع فلأن الدليل ينفي العمل بالظن إلا في إثبات فروع العبادات بالقياس، فيبقى على مقتضى الدليل في أصول العبادات. والفرق أنها لا تكون إلا بالتنصيص من جهة صاحب الشرع لأهمية الأمر؛ فيفارق الفروع التي يكفي فيها القياس والظن. وأما الجواز؛ فنظرا لعموم الأدلة الدالة على القياس، التي لم تفرق بين المصلحة والأخرى حيث وجدت، فيجوز القياس في أصول العبادات؛ لأن المصلحة فيها أعظم منها في الفروع[1].

النوع السادس: القياس في المقدرات والحدود والكفارات

جوّز القرافي القياس في المقدرات والحدود والكفارات إذا عقل المعنى الذي من أجله ثبت الحكم. وهو قول ابن القصار[2] والباجي والشافعي خلافا للحنفية[3]. والدليل على ذلك عموم الأدلة كقوله تعالى ﴿ **فاعتبروا**[4] ﴾ وبإطلاق قول معاذ: " أجتهد ". وهذا الدليل عند القرافي ضعيف؛ لأن المطلق لا دلالة له على خصوصيات محل

---

١) انظر شرح التنقيح ص ٤١٥.

٢) وهو علي بن أحمد البغدادي القاضي أبو الحسن المعروف بابن القصار، ومن علماء المالكية من الطبقة السابعة من أهل العراق والمشرق، قال ابن فرحون: " تفقه بالأبهري قاله الشيرازي وله كتاب في مسائل الخلاف لا أعرف للمالكيين كتاب في الخلاف أكبر منه وكان أصوليا نظارا ولي قضاء بغداد وقال أبو ذر هو أفقه من رأيت من المالكيين وكان ثقة قليل الحديث توفي سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة علي بن محمد بن أحمد البصري من أصحاب الأبهري أبو تمام كان جيد النظر حسن الكلام وله كتاب مختصر في الخلاف يسمى نكت الأدلة وله كتاب آخر في الخلاف كبير وكتاب في أصول الفقه،" انظر الديباج المذهب ج: ١ ص: ١٩٩.

٣) قال السرخسي: " ولا مدخل للقياس في إثبات الكفارة " المبسوط ج٣/ص٦٥، وانظر تيسير التحرير لمحمد أمين ج٤ ص١٠٣، وشرح التنقيح ص ٤١٥ و النفائس ج٨ص٣٧٧٣.

٤) الحشر: ٢

النزاع[1]. واستدل الحنفية في الحدود بالحديث: " **ادرءوا الحدود بالشبهات**[2] " والقياس لا يفيد القطع؛ فتحصل الشبهة. وأما " المقدرات ": فهي كالنصب في الزكوات، والمواقيت في الصلوات، وقالوا: العقول لا تهتدى إليها. وأما "الكفارات ": فإنها على خلاف الأصل، لكونها منفية بالنص النافي للضرر. لكن قد ذُكر لهم مناقضاتهم حيث قاسوا في المقدرات والحدود والكفارات[3]، ونسب ذلك الإمام إلى الشافعي في المحصول.

ففي الحدود : استحسانهم في شهود الزوايا[4]؛ على أن المشهود عليه يجب رجمه بالاستحسان خلاف العقل[1]. وحكاه القرافي أيضا عن البرهان[2].

---

١) النفائس ج٨ص٣٧٧٥

٢) لم يكن معروفا عند الحفاظ بهذا اللفظ. وأقرب منه ما رواه الترمذي: " حدثنا عبد الرحمن بن الأسود أبو عمرو البصري حدثنا محمد بن ربيعة حدثنا يزيد بن زياد الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " **ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة** " قال الترمذي: حدثنا هناد حدثنا وكيع عن يزيد بن زياد نحو حديث محمد بن ربيعة ولم يرفعه قال وفي الباب عن أبي هريرة وعبد الله بن عمرو قال أبو عيسى حديث عائشة لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث محمد بن ربيعة عن يزيد بن زياد الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه وكيع عن يزيد بن زياد نحوه ولم يرفعه ورواية وكيع أصح وقد روي نحو هذا عن غير واحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنهم قالوا مثل ذلك ويزيد بن زياد الدمشقي ضعيف في الحديث ويزيد بن أبي زياد الكوفي أثبت من هذا وأقدم" انظر سنن الترمذي ج: ٤ ص: ٣٣؛ باب ما جاء في درء الحدود حديث رقم: ١٤٢٤.

٣) النفائس ج٨ص٣٧٧٣-٣٧٧٦.

٤) وصورتها: أن يشهد أربعة على أنه زنا بفلانة، إلا أن كل شاهد عين زاوية من زوايا البيت، فقالت الحنفية : الأحسن رجمه؛ لأنه قد اتفق على أصل الزنا، ويجوز أنه كان يدور بها في أركان البيت، فرؤى في الزوايا الأربع. انظر النفائس ج٨ص٣٧٧٨.

ففي **الكفارات**: قياسهم الإفطار بالأكل، على الإفطار بالوقاع[٣]، وقياسهم قتل الصيد ناسياً، على قتله عمداً، مع تقييد النص بالعمد في قوله تعالى: ﴿ **ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم**[٤] ﴾

وفي **المقدرات**: قياسهم في تقدير الدلو والبئر. قال القرافي: وتقريره: أنهم فرقوا في سقوط الدواب في الآبار فتموت، فقال في الدجاجة: تنزح البئر عددا من

---

١) يقول السرخسي في المبسوط: "ولو شهدوا عليه بالزنا وامتنعوا من بيان المزني بها والمكان والزمان لا يقام الحد على المشهود عليه ولا عليهم فهذا مثله قال وإذا شهدوا على بيت واحد أنه زنى بها فيه فقال اثنان في مقدمه وقال اثنان في مؤخره في القياس لا حد على المشهود عليه وهو قول زفر رحمه الله تعالى لأن الفعل في مقدم البيت غير الفعل في مؤخر البيت وهو بمنزلة الشهادة في بيتين أو قبيلتين وفي الاستحسان يقام الحد على المشهود عليه عندنا لأنهم اجتمعوا على فعل واحد واختلفوا فيما لم يكلفوا نقله والتوفيق ممكن فوجب قبول شهادتهم كما لو اختلفوا في ثيابها حين زنى بها وبيان الوصف أنهم لو شهدوا أنه زنى بها في هذا البيت لم يسألهم القاضي إن كان في مقدمه أو في مؤخره وبيان إمكان التوفيق من وجهين أحدهما أن ابتداء الفعل كان في مقدم البيت وانتهاءه كان في مؤخره لاضطرابهما أو كان في وسط البيت فظن اثنان أن ذلك الموضع من مقدم البيت واثنان أنه من مؤخر البيت فشهدوا على ما وقع عندهم بخلاف البيتين والقبيلتين فالتوفيق هناك غير ممكن ثم هذا الاستحسان فالتصحيح الشهادة لا لإقامة الحد فإنما يستحسن لدرء الحد ولم يذكر إذا تقارب اختلافهم في الزمان والجواب فيه كالجواب في المكان إذا تقارب على وجه يمكن التوفيق تقبل شهادتهم استحسانا" المبسوط ج٩/ص٦١-٦٢"

٢) النفائس ج٨ص٣٧٧٩.

٣) والظاهر من قول الحنفية هو الحاقهم حكم الأكل والشرب ناسيا بالجماع ناسيا للأثر وإن كان القياس على خلاف ذلك. يقول السرخسي: "ومن أكل أو شرب أو جامع ناسيا في صومه لم يفطره ذلك والنفل والفرض فيه سواء، وقال مالك -رحمه الله تعالى- في الفرض يقضي، وهو القياس على ما قاله أبو حنيفة - رحمه الله تعالى- في الجامع الصغير، لولا قول الناس لقلت يقضي، أي لولا روايتهم الأثر أو لولا قول الناس إن أبا حنيفة -رحمه الله تعالى- خالف الأثر، ووجه القياس أن ركن الصوم ينعدم بأكله ناسيا كان أو عامدا، وبدون الركن لا يتصور أداء العبادة والنسيان عذر بمنزلة الحيض والمرض، فلا يمنع وجوب القضاء عند انعدام الأداء" المبسوط ج٣/ص٦٥

٤) المائدة: ٩٥

الدلاء، وفي الفأرة أقل من ذلك، وجعلوا لكل حيوان مقدارا من الدلاء، وهو مجرد تحكم بغير نص في ذلك[١].

ضعّف القرافي حديث الشبهات من غير ذكر وجه الضعف. ثم بين أن الشبه لا يرد على القياس؛ لأن حال القياس إذا لم يفد القطع فالراجح منه موجب، والمرجوح ملغى في جميع مراتب الظنون، فلم يتعارض موجبان حتى تحصل الشبهة[٢].

وبين القرافي محل الشبه فقال:" و الشبه مأخوذ، من الاشتباه، وهو تعارض موجبين: أحدهما: يقتضي وجوب الحد، والآخر يقتضي عدمه، كما نقول في الأمة المشتركة: نصيب الواطئ يقتضي سقوط الحد، ونصيب الشريك يقتضي الحد، فاشتبه الأمران، فسقط الحد. وكذلك واطئ الأجنبية معتقدا أنها مباحة له، اعتقاده يقتضي عدم الحد، وأجنبيتها تقتضي الحد، فاشتبه الأمران. ونكاح المتعة فيه دليلان: أحدهما: يقتضي ثبوت الحد، والآخر يقتضي عدمه. وهذه الثلاثة هي أنواع الشبهات. إما في

---

١) وعلى خلاف من قول الإمام وتقرير القرافي، فإن الحنفية يرون أن حكمهم كان تمشيا بالآثار من السلف لا بالقياس. يقول السرخسي: " وما علينا لو أمرنا بنزح بعض الدلاء ولا نخالف السلف وتركنا القياس لحديث علي رضي الله تعالى عنه قال في الفأرة تموت في البئر ينزح منها دلاء وفي رواية سبع دلاء وفي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال في الدجاجة تموت في البئر ينزح منها أربعون دلوا ولنا حديث النخعي والشعبي في الفأرة تموت في البئر ينزح منها عشرون دلوا وروي عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أن النبي قال في الفأرة تموت في البئر ينزح منها عشرون دلوا ولكنه شاذ وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم في الزنجي الذي وقع في بئر زمزم فمات أنهما أمرا بنزح جميع الماء " المبسوط ج١/ص٥٨، وأثر الدجاجة، لم أجده في كتب الروايات.

٢) النفائس ج٨ص٣٧٧٧.

الواطئ كاعتقاده الحل. أو في الموطوءة كالمشتركة، أو الطريق، وهو اختلاف العلماء.[1]"

والقرافي مع التسليم بأن العقل لا يهتدي لمقادير نصب الزكاة؛ قرر بأن محل النزاع إنما هو إذا اهتدى. ولم يدعم هذا الزعم بالمثال. وكذلك الكفارة مع أنها على خلاف الأصل، لأنها ضرر، إذا كانت المصلحة تقتضي مخالفة الأصل في صورة، ووجدنا صورة أخرى مساوية لها في تلك المصلحة، خالفنا الأصل- أيضاً- تكثيرا لتلك المصلحة الراجحة في الأصل، وما قدمه الله- تعالى- على غيره في صورة كان الأصل تقديمه عليه مطلقاً[2].

النوع السابع: القياس في الرخص

الرُّخْصةُ في اللغة: التخفيف، قال ابن منظور: " ورَخَّصَ له في الأَمر: أَذِنَ له فيه بعد النهي عنه، والاسم الرُّخْصةُ والرُّخُصةُ والرُّخْصةُ: تَرْخيصُ اللّه للعبد في أَشياءَ خَفَّفَها عنه. والرُّخْصةُ في الأَمر: وهو خلاف التشديد، وقد رُخِّصَ له في كذا تَرْخيصاً فتَرَخَّصَ هو فيه أَيْ لم يَسْتَقْصِ. وتقول: رَخَّصْت فلاناً في كذا وكذا أَي أَذِنْت له بعد نهيِي إِيّاه عنه[3]" قال الإسنوي: "الرخصة في اللغة التيسير والتسهيل[4]"

١) انظر النفائس ج٨ص٣٧٧٧.

٢) النفائس ج٨ص٣٧٧٨.

٣) انظر لسان العرب، مادة رخص.

٤) نهاية السول في شرح منهاج الأصول، ج١ ص ١٢٠.

وهي في الاصطلاح كما عرفها البيضاوي : "**الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر**"[١]

حكى القرافي عن المالكية قولين في جواز القياس في الرخص. وهو قول الشافعي خلافا للحنفية. ودليل المانعين في الرخص هو كونها منحا من الله تعالى، فلا يعدل بها عن مواضعها[٢]؛ وأنها مخالفة للدليل. لكنهم ناقضوا أصلهم قاسوا الاستجاء بالأحجار على كل النجاسات[٣]؛ وكذلك أجازوا القصر للعاصي بالقياس[٤]، مع أنه المعلوم أن الرخصة إعانة، والمعصية لا تناسب الإعانة. فمنع دخول القياس في الرخص لأنها منح من الله مصادرة.

قال القرافي: " إذا فهمنا أن الله- تعالى- منح عباده منحة لأجل معنى مشترك بينهما وبين صورة أخرى، جعلنا تلك الصورة الأخرى منحة من الله- تعالى- بالقياس تكثيراً لمنح الله- تعالى- وحفظاً لحكمة الوصف عن الضياع.[٥]" ووضّح الرد في شرح التنقيح بـــ " أن الدليل إنما يخالفه صاحب الشرع لمصلحة تزيد على مصلحة ذلك الدليل عملا بالاستقراء، وتقديم الأرجح هو شأن صاحب الشرع وهو مقتضى

---

١) نهاية السول في شرح منهاج الأصول، ج١ ص ١٢٠.

٢) انظر النفائس ج٨ص٣٧٧٧.

٣) يقول علاء الدين الكاساني: "وأما بيان ما يستنجي منه فالاستنجاء مسنون من كل نجس يخرج من السبيلين له عين مرئية كالغائط والبول والمني والودي والمذي والدم لأن الاستنجاء للتطهير بتقليل النجاسة وإذا كان النجس الخارج من السبيلين عينا مرئية تقع الحاجة إلى التطهير بالتقليل " بدائع الصنائع ج١/ص ١٩.

٤) القصر في السفر عند الحنفية عزيمة والإكمال هو الرخصة، فعلى هذا الأصل يقصر العاصي. انظر بدائع الصنائع ج١/ص٩٢.

٥) النفائس ج٨ص٣٧٧٨.

الدليل، فإذا وجدنا تلك المصلحة التي خولف الدليل لأجلها في صورة وجب أن يخالف الدليل بها أيضا عملا برجحانها، فنحن حينئذ كثّرنا موافقة الدليل لا مخالفته."[1]

النوع الثامن: القياس في الخلقة والعادة وما لا يتعلق به العمل.

فرق الإمام في تقسيم الأنواع بين ما طريقه العادة والخلقة كأقل الحيض أكثره، وأقل النفاس وأكثره- وبين الأمور التي لا يتعلق بها عمل كقران النبي ﷺ وإفراده، ودخوله مكة صلحا أو عنوة؛ وجمع بينهما القرافي في نوع واحد. واتفق الجميع على أن القياس في الخلقة والعادة أمور لا تثبت بالقياس. قال القرافي: "لا يمكن أن تقول فلانة تحيض عشرة أيام وينقطع دمها وجب أن تكون الأخرى كذلك قياسا عليها؛ فإن هذه الأمور تتبع الطباع والأمزجة والعوائد في الأقاليم."[2]

ووافق الإمام أيضا أن الأمور التي لا يتعلق بها عمل لا يجوز إثباتها بالقياس، لكن لم سلم بأن قران النبي ﷺ وإفراده، ودخوله مكة صلحا أو عنوة أمور لا تتعلق بها العمل. ودليله أن أفعال النبي – عليه السلام- أفضل الأعمال، فيكون القران مثلا أفضل، ويتعلق بالعنوة أحكام شرعية، كوقف الأراضي عند مالك، ومنع إجارتها والشفعات، وصحة القسمة والإرث، وهدم الكنائس، وغير ذلك من الأحكام. فإذا تعذر القياس في هذه الأمور فلمعنى آخر، وهو أنها تثبت بنوع من النظر المصلحي غير القياسي، اقتضته تلك الحالة الحاضرة[3]. وأما إن كان قصد الإمام الرازي بفتح مكة

---

١) شرح التنقيح ص٤١٦.

٢) انظر النفائس ج٨ص٣٧٨١.

٣) انظر النفائس ج٨ص٣٧٨١.

عنوة أنه وجب أن يكون الواقع العنوة في دمشق كما وقعت، فلا يجوز إثباتها بالقياس. فإن العنوة تتبع أسبابها. وقد عاب عليه القرافي هذا الإطلاق من غير تفصيل[1].

---

١) انظر شرح التنقيح ص٤١٦.

الباب الثاني:

الفصل الخامس:

في ترجيح الأقيسة وطرق العلة، وقسمٌ للتطبيق.

المبحث الأول: في ترجيح الأقيسة وطرق العلة.

المبحث الثاني: التراجيح التي أوردها في شرح التنقيح.

القسم التطبيقي

الفصل الخامس:

في ترجيح الأقيسة وطرق العلة[١]؛ وفيه مبحثان.

تمهيد:

الترجيح لغة من "رَجَّحَ تَرْجِيحاً أي أعطاه رَاجِحاً "[٢]" وفي الاصطلاح: "هو تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها"[٣]".

والترجيح بين الأمارتين إنما يمكن عند تجويز التساوي بينهما. ولا يتصور ذلك في الأدلة، لأن الدليل قاطعٌ ومحال أن يتعارض قطعيان. ثم إذا وقع التعارض، فمن القائل بالتخيير وآخرون بالتساقط، وكلاهما يمنعان الترجيح. والأكثرون، كما قال القرافي اتفقوا على التمسك بالترجيح[٤] لقوله ﷺ (**عليكم بالسواد الأعظم**[٥]) وهو

---

١) انظر شرح التنقيح ٤٢٧-٤٢٨.

٢) مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي؛ باب الراء ؛ ص٢٢٦- ٢٦٧ . لطبعة المكتبة الأموية ببيروت (١٣٩١ هـ)

٣) الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي ج٣ ص٢٠٨.

٤) انظر شرح التنقيح ص٤٢٠.

٥) روي ابن ماجه عن أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ مرفوعا قالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ (إِنَّ أُمَّتِي لاَ تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلاَلَةٍ.فَإِذَا رَأَيْتُمُ اخْتِلاَفاًفَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأَعْظَمِ).. قال المحقق محمد فؤاد عبد الباقي : قَال شيخنا العراقيّ في تخريج أحاديث البيضاويّ. وفي إسناده أبو خلف الأعمى، واسمه حازم بْنُ عطاء، وهو ضعيف. وقد جاء الحديث بطرق، في كلها نظر. انظر سنن ابن ماجه الجزء الثاني. (٨) باب السواد الأعظم. الحديث رقم: ٣٩٥٠- طبعة دار إحياء التراث العربي، الجزء الأول والثاني، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

يقتضي تغليب الراجح وقوله –عليه الصلاة والسلام– : "**نحن نحكم بالظاهر**"[1]. كما أنهم استدلوا بالقياس على البناء على الظاهر في الفتيا والشهادة وقيم المتلفات وغيرها.

المبحث الأول: ترجيح الأقيسة:

قسم الإمام الرازي الطرق لترجيح الأقيسة إلى سبعة أنواع. ولم يتبع القرافي هذا التقسيم في التنقيح؛ حيث فرق بين التراجيح في الأقيسة وبينها و التراجيح في طرق إثبات العلة. فلما التزمت اتباع موضوعات التنقيح؛ كما أشرت في البداية، لزم أن يتكرر بعض موضوعات التراجيح في هذا المبحث والذي يليه. ونريد هنا أن نتابع الاستدراكات، والتعليقات التي تعقبها القرافي على الإمام في هذه الأنواع، وهي كما يلي:

---

١) لم أره بهذا الفظ؛ لكن قال السيوطي في الدّرَرَ المنتثِرة: (حديث) "أُمِرْتُ أَنْ أَحْكُمَ بِالظَّاهِرِ وَاللَّهُ يَتَوَلَّى السَّرَائِرَ" لا يعرف بهذا اللفظ. قلت: هذا من كلام الشافعي في الرسالة. وقال الحافظ عماد الدين بن كثير في تخريج أحاديث المختصر: لم أقف له على سند. زيادة الجامع الصغير، والدرر المنتثرة للسيوطي ، – حرف الهمزة. لكن روي بهذا المعنى عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع جلبة خصم بباب حجرته. فخرج إليهم. فقال (إنما أنا بشر. وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صادق، فأقضي له. فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار، فليحملها أو يذرها).أي إنما يحكم بين الناس بالظاهر والله يتولى السرائر. انظر مسلم في ٣٠ – كتاب الأقضية. ٣ – باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة. الحديث رقم: ٥ – (١٧١٣)

النوع الأول: أن تكون بحسب ماهية العلة

النظر إلي العلة من حيث الماهية قسمان. الأول؛ كونها إما وصفا حقيقيا، أو حكمة أو حاجة، أو وصفا عدميا، أو وصفا إضافيا، أو وصفا تقديريا، أو حكما شرعيا. والآخر في كونها إما مفردة أو مركبة.

ومن هذا التقسيم، يرجّح الإمام كل ما كان أشبه بالعلل العقلية؛ لأن العقل أصل النقل، والفرع كلما كان أشبه بالأصل، كان أقوى. وضعف القرافي هذا الترجيح؛ لأن الشرائع ليست ناشئة عن العقل، ولا متفرعة عنه قال: " وإنما يتجه ذلك على قاعدة المعتزلة في أن أصل الشرائع العقل بالتحسين والتقبيح"[١] فعلى قاعدتهم : كل ما كان أشبه بالأصل كان أرجح.

وكذلك الترجيح بقلة الاختلاف، فقد ضعفه القرافي أيضا في رده على الإمام في النفائس، ثم تراه في التنقيح –كما سيأتي إن شاء الله– يجعل ذلك من المرجحات ويقرره. قال في النفائس: " الترجيح بالشبه بالعقل، وقلة الاختلاف ضعيف جدا "[٢] ولم يبين وجه الضعف في أن كل ما كان متفقا عليه، فهو أولى مما يكون مختلفا فيه، وكل ما كان الخلاف فيه أقل، فهو راجح على ما يكون الخلاف فيه أكثر. فلا يسلم للقرافي في شيء مما ذهب إليه، وأما في الأول، فإن القياس العقلي أقوي من القياس

---

١) النفائس، ج٩ ص ٣٩٣٠.

٢) النفائس، ج٩ ص ٣٩٣٠.

الشرعي لقطعية مقدماته، وهو مسلم به، وأما في قلة الاختلاف، فقد صرح القرافي[١] بخلاف ما قال ها هنا.

تفاصيل التراجيح العائدة إلى ماهية العلة

العلة من حيث الماهية إما الوصف الحقيقي، أو الوصف العدمي أو الوصف الإضافي أو الحكمة أو الحكم الشرعي أو الحكم التقديري. وأمثلتها كما يلي[٢]:

الوصف الحقيقي: مثل الإسكار

الوصف العدمي: مثل <غير مستحق أو عدوان> — لأنه سلب محض

الوصف الإضافي: مثل البنوة مقدمة على الأبوة — وهما علة الميراث؛ إضافيتان ذهنيتان لا وجود لهما في الأعيان.

الحكمة: هي علة علية العلة- مثل إتلاف المال في السرقة، واختلاط الأنساب في الزنا.

الحكم الشرعي: كالنجاسة — مثل تعليل منع البيع بها.

الحكم التقديري: مثل ثبوت الولاء للمعتق عنه بتقدير الملك له.

وتفاصيل التراجيح العائدة إلى ماهية العلة كما يلي:

١. أن التعليل بالوصف الحقيقي أولى من التعليل بسائر الأقسام:

لأنه مجمع عليه، بين القائسين، واختلف في سائر الأقسام.

---

١) شرح التنقيح ص٤٢٦.

٢) انظر شرح التنقيح ص٤٢٦.

٢. أن التعليل بالحكمة أولى من التعليل بالعدم، وبالوصف الإضافي، وبالحكم الشرعي، وبالوصف التقديري:

ودليله أن التعليل بالحكمة أشبه بالعلل العقلية، فيبقى في هذه الصور على الأصل. وأما العدم؛ فلأن العلم به لا يدعو إلى شرع الحكم إلا إذا حصل العلم باشتمال ذلك العدم على نوع مصلحة، فيكون الداعي إلى شرع الحكم في الحقيقة هو المصلحة، لا العدم وإذا كانت العلة هي المصلحة، لا العدم- كان التعليل بالمصلحة أولى من التعليل بالعدم[١].

ولا يقتضي هذا أن يكون التعليل بالمصلحة أولى من التعليل بالوصف للفرق بينهما، فالوصف أدخلُ في الضبط من الحاجة، فلهذا المعنى ترجح الوصف على المصلحة، والعدم المطلق لا يتقيد إلا إذا أضيف إلى الوجود، فهو في نفسه غير مضبوط، فالعدم ليس بمؤثر في الحقيقة، وليس بضابط في نفسه.

وأما الإضافات فليست أمورا وجودية كما سبق البيان؛ فلذلك كان التعليل بالحكمة أولى. واعترض النقشواني فقال بعدم الترجيح بالحكمة على الإضافي، لأنه لا المنافاة بينهما. فالتعليل بالحكمة تعليل بالمؤثر، وبالوصف تعليل بالمعرف سواء كان وجودياً أم عدمياً[٢]. وجوابه عند القرافي: "أن عدم التنافي إنما يكون إذا كانا في حكم واحد، ولم يرده المصنف، إنما المراد في حكمين متضادين، أو حكم ونقيضه، ومع

---

١) انظر النفائس ج٩ ص ٣٩٢٨.

٢) انظر النفائس ج٩ ص ٣٩٣٢.

النظر أيهما يثبت بدلاً عن الآخر، والحكمة في جهة، والوصف في جهة أخرى."[1] أي إذا انفكت الجهة، الحكمة مقدمة على الوصف الإضافي.

ومن اعتراضات النقشواني أيضا، أن التعليل بالعدم يصدق إذا اشتمل على حكمة، فلا يسلم ترجيح عليه الحكمة بمجردها، وإلا إذا تجرد العدم من الحكمة، لكن العدم المجرد لم يعلل به. وجواب القرافي هو في عدم التسليم بالخلل اكتفاءً بتعليل عدم المعلول بعدم العلة. إذ لا موجب له، فلا يثبت استصحاباً للبراءة، وأصل العدم، فأمكن الترجيح[2].

وأما الحكم الشرعي، والوصف التقديري: فلأن التعليل بالحكمة التعليل بالحاجة وتعليل بنفس المؤثر، وهذا يمنع من التعليل بغيره، وترك العمل به في الوصف الحقيقي بالإجماع.

٣. توقف الإمام في الترجيح بين التعليل بالعدم و بالحكم الشرعي؛

قال: "يحتمل أن يقال: العدم أولى؛ لأنه أشبه بالأمور الحقيقية، ويحتمل أن يقال: بل بالحكم الشرعي أولى؛ لأنه أشبه بالوجود[3]". فالمسألة في الترجيح بين الأمر الحقيقي وبين الوجودي، وهما نقيضان فيستحيل ارتفاعهما. وقال القرافي: " العدم والوجود معلومان حقّان، يقع أحدهما عند انتفاء الآخر، ولذلك يستحيل ارتفاعهما، فهما محققان. فالعدم محقق بهذا الطريق، لا أنه وجودي، وإذا كان محققا، وليس

---

١) انظر النفائس ج٩ ص ٣٩٣٢.

٢) انظر نفائس الأصول، ج٩ ص٣٩٣٣.

٣) انظر نفائس الأصول، ج٩ ص٣٩٢٩.

معلولا، فيقدم على الحكم، لان شأنه أن يكون معلولا، وشأن المعلول ألا يكون علة.[١]" أي شأن الحكم الشرعي أن يكون هو المعلول بعلة لا أن يكون هو العلة، فقدم التعليل بالعدم عليه.

٤. أن التعليل بالعدم أولى منه بالصفات التقديرية:

يقول القرافي في التنقيح: " قدم العدم على التقديري؛ لأن التقديري هو إعطاء الموجود حكم المعدوم أو المعدوم حكم الموجود، ووضع المعلوم على خلاف ما هو عليه خلاف الأصل، والعدم هو على وضعه لم يخالف فيه أصل فكان مقدما إنما استدعى العدم تقدير الوجود، لأن العلة العدمية لا بد أن تكون عدما، مضافا لشيء معين كقولنا عدم الإسكار علة إباحة الخمر ونحو لك، فلا بد من تقدير معنى هذا عدمه."

ولأن المقدر معدوم وزيادة مع كونه معدوما أعطي حكم الموجود، فكان المعدوم أولى. ويقرر المسألة في النفائس، فقال: "إعطاء حكم الموجود تقدير على خلاف الواقع، والتقدير مطلقا على خلاف الأصل، فضلا عن كونه على خلاف الواقع، ومخالفة الأصل توجب المرجوحية، والعدم ليس فيه مخالفة الأصل فرجح. "[٢]

٥. أن تعليل الحكم الوجودي بالعلة الوجودية أولى من تعليل الحكم العدمي، بالوصف العدمي، ومن تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي، والحكم الوجودي بالوصف العدمي:

---

١) انظر النفائس ج٩ ص ٣٩٣٠.

٢) النفائس، ج٩ ص ٣٩٢٩.

ودليل الإمام هو أن كون العلة والمعلول عدميين يستدعي تقدير كونهما وجوديين؛ لأن العلة والمعلول وصفان ثبوتيان، فحملهما على المعدوم لا يمكن إلا إذا قدر المعدوم موجودا، وتعليل العدم بالعدم أولى من القسمين الباقيين للمشابهة. وتوقف الإمام في ترجيح تعليل العدم بالوجود أهو أولى، أم تعليل الوجود بالعدم[1].

ويرى القرافي أن العلية والمعلولية عدميتان؛ لأنهما من باب النسب؛ والخارج هو الفاعل والمفعول، والمؤثر والأثر وأما التأثير والتأثر فنسبتان عدميان ، وكذلك الإضافات. قال: " أما تأثير المؤثر في الأثر، وتأثير الأثر عنه، فلا وجود لهما إلا في الذهن، فهما عدميان[2]". وأما بالنسبة لكون تعليل العدم بالعدم أولى من تعليل العدم بالوجود، والوجود بالعدم للمشابهة. وما فهمتُ من ذلك، هو أن العدم بالعدم متشابهان فيترجح على العدم بالوجود والعكس للتباين، ولم يقتنع القرافي بذلك لإمكان أن يقال إن العلية والمعلولية وجوديان، وقيام الوصف الموجود بالعدم مستحيل. فعلى هذا يترجح أحدهما إن كان موجودا لكونه أقرب للأصل.

وبالنسبة لتوقف الإمام، رجّح القرافي تعليل العدم بالوجود على تعليل الوجود بالعدم. ودليله أن العلة تشبه المؤثر، والمؤثر بالموجود أولى من المؤثر بالمعدوم قال: "لأن المؤثر الوجودي قد يكون أثره إعدام شيء، كما قال القاضي أبو بكر في أصول الدين: إن القدرة تتعلق بالإعدام، ولم يقل أحد: إن العدم يكون مؤثرا، فرضه علة أبعد عن الأصول، فيكون مرجوحاً بالنسبة إلى جعل المعلول عدماً.[3]"

---

١) النفائس، ج٩ ص ٣٩٢٩.

٢) النفائس، ج٩ ص ٣٩٣١.

٣) نفائس الأصول، ج٩ ص٣٩٣١.

٦. أن التعليل بالحكم الشرعي أولى من التعليل بالوصف المقدر؛

وعلل ذلك الإمام بأن المقدر على خلاف الأصل، والحكم ليس على خلاف الأصل، والقرافي يرى اشتراكهما في مخالفة الأصل لأن شأن الحكم الشرعي أن يكون معلولا، كما سبق القول فيه، فانقلابه علة على خلاف الأصل[١]. فلا يترجح أحدهما على الآخر على هذا الوجه. وأما لكون أحدهما أشبه بالأصل فهو المقدم.

٧. أن التعليل بالعلة المفردة أولى من التعليل بالعلة المركبة؛

قال القرافي: " والعلة إذا قلت أوصافها أو كانت ذات وصف واحد كانت مقدمة؛ لأن المركب يسرع إليه العدم بطريقين من جهة عدم كل واحد من أوصافه، وكذلك ما كثرت شروطه من الأقيسة كان مرجوحا[٢]."

والدليل أن الاحتمال في المفردة أقل مما في المركب، وما كان الاحتمال فيه أقل، كان أولى. فالمفرد لو وجد، لوجد بتمامه، ولو عدم، لعدم بتمامه، بخلاف المركب. قال الإمام: " المركب من قيدين فقط يحتمل في جانب الوجود احتمالات ثلاثة، وهي أن يوجد الجزء بدلاً عن ذاك، وذاك بدلا عن هذا، ويوجد المجموع. وكذا القول في جانب العدم المركب من قيود ثلاثة، يوجد فيه احتمالات سبعة في طرف الوجود، وسبعة في طرف العدم[٣]"، فبهذا تترجح المفردة.

---

١) انظر نفائس الأصول، ج٩ ص٣٩٣٢.

٢) شرح التنقيح، ص٤٢٦.

٣) انظر نفائس الأصول، ج٩ ص٣٩٣٠.

وقيل تترجح لأنها تكثر فروعها، ولأجل أنه يقل الاجتهاد فيها، فيقل الخطأ. وهذا باطل عند إمام الحرمين، لذلك قال في البرهان: "والمدركان باطلان؛ لأن الترجيح لا يقع بكثرة الفروع كما سيأتي في القاصرة والمتعدية، وكثرة الاجتهاد أمر خارج عن ذات العلة؛ فلا معنى لهذا"[١]. ثم حكى عن القاضي عبد الوهاب استواءهما لأن كثرة الأوصاف أشبه بالأصل، وأقلها أقل فسادا[٢].

النوع الثاني: أن تكون بحسب ما يدل على وجود العلة

العلم بوجود العلة لا يقبل الترجيح سواء كان ضروريا أو نظريا، كثرت مقدماته أم قلت. والعلم بها قد يكون بديهيا، كالعلم بكون سم الأفاعي علة الضرر للحيوان في العادة، أو حسيا، كإزالة العنق؛ فإنه يعلم وجوده بالحس، وهو علة الموت أو استدلالياً بعقل محض، نحو: كون العلم علة العالمية، أو نقل محض، كقوله تعالى: ﴿ **كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم**[٣]﴾ ، أو مركب منهما كما إذا دل السمع على أن القلتين في الماء يدفعان الخبث، ودل العقل بالحَزر أن هذا الماء قلتان فأكثر[٤].

أما إذا كان الطريق الدال على وجود العلة ظنيا: فقلة المقدمات المنتجة لذلك الظن تجعل القياس أقوى؛ لقلة احتمال الخطأ، ولأنه متى كان احتمال الخطأ أقل، كان ظن الصواب أقوى. لكن بالنظر إلى أن الظن يقبل التفاوت في القوة والضعف، فإن قلة المقدمات لا يلزم من ذلك قوة القياس على العموم.

---

١) انظر البرهان ٢/١٢٨٦

٢) انظر نفائس الأصول، ج٩ ص٣٩٣٢.

٣) الحشر – ٧

٤) انظر نفائس الأصول، ج٩ ص ٣٩٣٦.

قال الإمام: "فإذا فرضنا دليلا كانت مقدماته قليلة، إلا أن كل واحدة منها كانت مظنونة ظنا ضعيفا، ودليلا آخر ظنيا معارضا للأول مقدماته كثيرة، إلا أن كل واحدة منها، كانت مظنونة ظنا قويا، فالقوة الحاصلة في أحد الجانبين بسبب قلة الكمية قد تصير معارضة من الجانب الآخر؛ بسبب قوة الكيفية، وقد تكون قوة الكيفية في أحد الجانبين، أزيد من قلة الكمية في الجانب الآخر، حتى إن الدليل الظني الذي يكون مركبا من مائة مقدمة قد يُفيد ظنا أقوى من الظن الحاصل من الدليل المركب من مقدمتين؛ فإذن لا بد من اعتبار هذا التفصيل الذي ذكرناه."[1]

فيترجح القياس من الدليل الظني الدال على وجود العلة، إن كان بالنص بطرق الترجيح في الأخبار، وإن كان بالإجماع فيقع على وجهين مظنونين وإلا فلا لأن الإجماع المعلوم مقدم على المظنون. وذكر الإمام هذين الوجهين[2]:

أحدهما: الإجماعان المختلف فيهما عند المجتهدين كالإجماع الذي يحدث عن قول البعض، وسكوت الباقين.

وثانيهما: الإجماع المنقول بطريق الآحاد.

وإن تقدمَ المعلوم على المظنون قطعيٌّ، فليس من باب الترجيح بين أحدهما متفق عليه، والآخر مختلف فيه. قال الإمام: "فإن عني به قلة الاختلاف في أحدهما، وكثرته

١) جزء المحصول من النفائس، ج٩ ص ٣٩٣٥.

٢) جزء المحصول من النفائس، ج٩ ص ٣٩٣٦.

في الآخر، فلا نسلم أن هذا القدر يوجب الترجيح.[١]" وقال القرافي: " إن أردت بتقدم المعلوم تقديمه لكونه أرجح، فتقدم الراجح على المرجوح مطلقاً معلوم بالإجماع، ومن ضروريات الدين. وإن أردت أن المظنون يصير باطلا، ويتعين المعلوم، والترجيح على الباطل لا يتأتى فصحيح، لكن لا نسلم تعيّن هذا القسم؛ لأن المعلوم يقبل النسخ. فلعله نسخ بغير هذا المظنون، وبقي هذا المظنون سالماً عن المعارض، لكن الأصل عدم النسخ. ولما كانت هذه المقدمة ظنية، فصار في المعلوم مقدمة ظنية تقبل الترجيح. وقولكم: قلة الخلاف لا توجب الترجيح– ممنوع، بل كثرة الخلاف توجب كثرة تطرف الخطأ باعتبار كل قول على حياله.وقلة الخطأ توجب الرجحان.[٢]"

١) جزء المحصول من النفائس، ج٩ ص ٣٩٣٦.

٢) النفائس، ج٩ ص ٣٩٣٨.

النوع الثالث: أن تكون بحسب ما يدل على عليتها

القول في التراجيح الحاصلة بسبب الطرق الدالة على علية الوصف في الأصل؛ ينقسم إلى طريقتين :الدليل النقلي والدليل العقلي.

أ- الطرق النقلية

إما أن يكون الدال نصا أو إيماء:

الأول النص:

فالنص ما يكون بحيث لا يحتمل غير العلية، وهو ألفاظ ثلاثة، وهي قوله: " **لعلة كذا، أو لسبب كذا، أو لأجل كذا** "، قال الإمام: "فهذا مقدم على جميع الطرق النقلية[١]" والقرافي مع موافقته على تقدم هذه ألفاظ على جميع الطرق النقلية، لا يسلم أن دلالتها لا تحتمل غير العلية، أي لا قطعية فيها بهذا التفسير. قال: " هذه محتملة أنواعاً من المجاز، فلا يكون نصاً غير محتمل؛ لأنه قد يسمى علة الفعل علة، وجزء العلة علة من باب إطلاق الكل على الجزء، أو يسمى اللازم المسوى علة؛ للزوم وجود الحكم عند وجوده، وعدم الحكم عند عدمه من باب الاستعارة لأجل المشابهة.

وكذلك القول في السبب، وكذلك قوله: " لأجل كذا " قد يكون قوله: "كذا" من هذه المجازات الثلاثة، وقد يكون مانعاً من الحكم في الألفاظ الثلاثة، وأطلق عليه لفظ العلة، وغيره من باب إطلاق لفظ أحد الضدين على الآخر، وإذا استقرئت

---

١) النفائس، ج٩ ص ٣٩٣٩.

أنواع المجاز الاثني عشر احتملت هذه الألفاظ كثيرا منها، فلا نص حينئذ فيها، غير أن ظهورها قوي جداً، أما النص فلا."[١] وقد سبقنا القول بأن الاحتمال البعيد المرجوح لا يقدح في القطعية، ولا وجه لحمل اللفظ على المجاز مع تبادر الحقيقة كأن يقول الشارع حرمت كذا من أجل كذا.

وأما الألفاظ الثلاثة، وهي:" **اللام، وإن، والباء** " فإنها تحتمل غير العلية، ولكنها ظاهر جدا فيها. يرى الإمام أن حرف اللام أظهر الجميع في التعليل؛ فهي مقدمة على "إن والباء " عنده. وقال القرافي: " لا يتم أنها أظهر منها حتى يستقرأ جميع موارد كل واحد منها، وتكون " ا للام " أقل. أما بمجرد احتمال في كل واحد منها، فلا يفيد ظهورها؛ لأن " اللام " أيضاً قد تستعمل في أنواع غير التعليل، بل للاختصاص المطلق، نحو: الملك لله، والتشريف المطلق، نحو قوله تعالى- في الحديث: " **إلا الصوم فإنه لي، وأنا أجزي به**[٢] "، والاستحقاق المطلق نحو: هذا السرج للدابة، والعاقبة المطلقة التي لا تعليل فيها- كقوله تعالى: ﴿ **فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا** ﴾[٣]، وللملك الشرعي نحو: المال لزيد. وهذه الاحتمالات كلها ليست في "أن " ولا " الباء "؛ فلا يستقيم الترجيح إلا باستقراء الجميع في محاملها. ويكون الأول أقوى ظهورا."[٤]

---

١) النفائس، ج٩ ص٣٩٤٦.

٢) متفق عليه، ولفظ البخاري: عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (كل عمل ابن آدم له إلا الصوم، فإنه لي وأنا أجزي به، ولخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك). صحيح البخاري، الجزء الرابع. ٧٦ - باب: ما يذكر في المسك. الحديث رقم: ٥٥٨٣

٣) القصص -٨

٤) النفائس، ج٩ ص٣٩٤٦.

قلتُ: هذا الاستدراك لا يستقيم أيضاً، حيث أن احتمال المجاز أو الاشتراك لا يمنع من ظهور اللام للتعليل عند الإطلاق، بخلاف "إن والباء". لذا قال الإمام: " لأن "اللام" ظاهر جدا في التعليل"و أما لفظ "إن " فإنه يكون أظهر للتأكيد، ولفظ "الباء" للإلصاق، كقولك: "كتبتُ بالقلم"، وقد يفيد كونه محكوما به، كقوله- عليه الصلاة والسلام-: " أنا أقضي بالظاهر[1] ". و"الباء" حيث لم تأت للآلة، ولا لأن تكون محكوما به- يرادف معناها " **اللام** " حيث لا فرق بين أن يقال: " قتلته لجنايته " و" قتلته بجنايته ". وكل هذه الأمثلة جاء بها الإمام، وأما في توقف الإمام في " الباء " و" إن " أيهما المقدم؟ لم يعلق على ذلك القرافي، ولعل ذلك لأنه أشار سابقا إلى استحالة الترجيح "إلا باستقراء الجميع في محاملها".

الثاني الإيماءات:

التراجيح بالإيماءات يأتي على الوجوه التالية:

أحدها: دلالة الإيماء على علية الوصف الذي يكون مناسبا في الأصل راجحة على الوصف الذي لا يكون كذلك، لأنها لا تتوقف على كونه مناسبا[2].

وثانيها: أن إيماء الدلالة اليقينية راجح على إيماء الدلالة الظنية.

وثالثها: أن ما ظهرت عليته بالإيماء- راجح على ما ظهرت عليته بالوجوه العقلية؛ من المناسبة، والدوران، والسبر. وهذا رأي الجمهور ووافقهم القرافي على ذلك. وقرّر المراد بالوجوه العقلية، فقال: " مراده هاهنا بالوجوه العقلية ما أدرك العقل على سبيل

---

١) تقدم الكلام عنه.

٢) النفائس ج٩ ص٣٩٢٩.

النظر من المناسبة وغيرها، لا ما هو قطعي، والقطعي هو المتبادر للفهم من الأدلة العقلية و لم يرده، وأما وجه التقدم أن الإيماء دلالة منسوبة إلى السمع، والمناسبة العقلية ونحوها هي اجتهاد من العقل في قواعد الشرع الكلية، ورعاية الصالح وغيرها من السمعيات مقدمة في الأحكام الشرعية على اجتهادات العقول، ولذلك يقدم الخبر الواحد على القياس على قول ربما هو قول الجمهور أيضاً، فهذا هو مدرك الترجيح.[1]"

وهذا الرأي لا يعجب الإمام الرازي؛ وذلك لأن الإماء وجد بعد البحث، أي دلالته على العلية ليست لفظية بل بواسطة أحد أمور ثلاثة: المناسبة، والدوران، والسبر؛ فصارت هي أصلا لدلالته العلية. قال الإمام: " وإذا ثبت أن الإيماءات لا تدل إلا بواسطة أحد هذه الطرق الثلاثة- كان الأصل لا محالة أقوى من الفرع، فكان كل واحد من هذه الثلاثة أقوى من الإيماءات.[2]"

رد عليه القرافي بأن الدال على العلية هو المجموع من الترتيب وأحد الطرق الثلاثة ، لا أحد الطرق الثلاثة وحده؛ فقال: "وما دل عليه مجموع أمرين أولى من الذي يدل عليه أحدهما فقط[3]". ورد أيضا بدليل أراه ضعيفا؛ وهو الاكتفاء بمجرد الترتيب في الإيماء، لمنع توقفه على المناسبة؛ أي أن ترتيب الحكم على الوصف لا يتوقف على مناسبة الوصف، كما قاله الإمام. فإني أرى ذلك لا يفيد الاكتفاء بمجرد الترتيب؛ لاحتمال أن يكون بالدوران، أو السبر، إن لم يكن بالمناسبة.

---

١) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٧.

٢) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٠.

٣) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٧.

ب ــ الطرق العقلية

ذكر الإمام منها ستة؛ وهي: المناسب، والمؤثر، والشبه، والدوران، والطرد، والسبر[1].

أحدها: أن المناسبة أقوى من الدوران:

وهذا هو ما ذهب إليه الإمام وأيده القرافي. والدليل هو أن الدوران ليس من لوازم العلية؛ لأن العلة إذا كانت أخص من المعلول كانت العلية منفكة هناك عن الدوران، وقد ينفك الدوران عن العلية؛ لأن تأثير الوصف في الحكم ليس لدورانه معه؛ وأوضح القرافي كون العلة أخص، فقال: "معناه أن الحكم قد يوجد بدونها، ولو في صورة، ويكون معللا بعلتين فصاعدا، والعلل الشرعية يخلف بعضها بعضاً. وهذا لا يمنع من وجود الدوران مع تلك العلة الأخص؛ فإن الدوران يكفي فيه صورة واحدة يقترن فيها الوجود بالوجود، والعدم بالعدم، فيتحقق الدوران بتلك الصورة، ويكون الحكم بوجه في صورة أخرى غير تلك الصورة بغير تلك العلة، فيتحقق أيضاً عموم الحكم، كما تقول: الحياة علة طهارة الحيوان لدورانها مع الحياة وجودا في الأنعام الحية، وعدمها في الأنعام الميتة حتف أنفها، فهذا دوران، مع أن الحكم الذي هو الطهارة ثبت في أنواع الجهاد، والثبات مع عدم الحياة لعلة أخرى، وهي عدم علة التنجيس. فإن القاعدة أن النجاسة حكم شرعي راجع للتحريم، وعلة التحريم أبدا عدمها علة الإباحة، والطهارة إباحة، فكانت معللة بعدم علة التحريم، واستقر ذلك في الفروع الفقهية."[2] وأما المناسبة فإن الوصف إنما يؤثر في الحكم من أجل مناسبته،

---

١) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٠.

٢) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٧.

فالمناسبة علة لعلية العلة، فكان الاستدلال بالمناسبة على العلية، أقوى من الاستدلال بالدوران عليها[١].

ودليل آخر هو أن المصلحة ظاهرة في المناسبة والشرائع كلها مبنية عليها، وأما الدوران فهو خال منها، وإنما هو مجرد اقتران الوصف بالحكم وجوداً وعدماً[٢].

واعترض قوم وقالوا: الدوران أقوى، لأن العلة المطردة المنعكسة أشبه بالعلل العقلية، فتكون أقوى. ورد الإمام بعدم التسليم أن العكس واجب في العلل العقلية. وتقرير المسألة عند القرافي: "أن الحركة بسبب عقلي في حصول ذلك الجسم في ذلك الحيز، بعد أن كان في غيره. وقد تقدم هذه العلة، ويحصل في ذلك الحيز بأن يعدمه الله- تعالى- من هاهنا، ويوجده هنالك، فلم يلزم من عدم العلة العقلية عدم حكمها. وكذلك التضاد والاختلاف، والتماثل والتناقض معلل في أحد الضدين بذلك الضد، وفي الضد الآخر بالضد الآخر، وهو غير ضده، وما لزم من عدم أحدهما عدم ذلك الحكم، فضدية السواد معللة في السواد بالسواد، وليس السواد في البياض، والضدية حاصلة فيه معللة بالبياض. وكذلك القول في جميع هذه الموارد المتقدم ذكرها من التناقض وغيرها."[٣]

وعلى فرض التسليم قال: "سلمناه؛ لكن لا نسلم أن الأشبه بالعلل العقلية أولى[٤]." قلتُ: وهذا خلاف ما قال سابقا في التراجيح بحسب ماهية العلة. وقال القرافي في تقريره: إن هذا إنما يتم إذا قلنا: العقل له مدخل في الشرائع، كما قاله

---

١) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٤١.

٢) انظر شرح التنقيح، ص٤٢٧.

٣) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٨.

٤) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٩.

المعتزلة حتى يكون الأشبه بالأصل مقدماً. أما إذا قلنا بأن العقل معزول عن الشرائع، وإن الحسن والقبح العقليين باطلان، فالأشبه بالساقط المعزول لا يكون أرجح، بل ساقط غير معتبر."[1]

وقال معترضون أيضا: "أهم أجمعوا على صحة المطرد المنعكس، ومن الناس من أنكر العلة التي لا تكون منعكسة.." وأجاب الإمام: " أن ذلك يقتضي ترجيح المناسب المطرد المنعكس، على المناسب الذي لا يكون مطردا منعكساً، ولا نزاع فيه، أما أنا لا نقضي بترجيح الدوران المنفك عن المناسبة، على المناسب المنفك عن الدوران: فلأنه إذا وجد الدوران بدون المناسبة، فقد لا تحصل العلة؛ كرائحة الخمر، مع حرمتها."[2]

وثانيها: أن المناسبة أقوى من التأثير:

قال القرافي: التأثير هو اعتبار الجنس في الجنس والاعتبار يضعف عن المناسب[3]. والدليل هو أن كون الوصف مناسبا، هو الذي من أجله صار مؤثرا في الحكم، وأما كون الشيء مؤثرا في شيء لا يوجب كونه مؤثرا فيما يشاركه في جنسه؛ لأنه لا معنى للتأثير إلا أنه عرف تأثير هذا الوصف في نوع هذا الحكم، وفي جنسه، فكان الاستدلال بالمناسبة على العلية أقوى من الاستدلال بالتأثير عليها[4].

---

١) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٩.

٢) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٤١.

٣) انظر شرح التنقيح ٤٢٧-٤٢٨.

٤) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٢.

وثالثها: أن المناسبة أقوى من السبر:

للسبر ثلاث حالات:

١. إن كان السبر قاطعا في مقدماته: تعيّن العمل به، وليس هذا بترجيح.

٢. أما إن كان السبر مظنوناً في مقدماته:

"مثل أن يدل دليل ظني على أن الحكم معلل، ودليل آخر ظني على أن العلة: إما هذا الوصف، أو ذاك، ودليل آخر ظني على أن العلة ليست ذلك الوصف: فيحصل ها هنا ظن أن العلة ليست إلا هذا الوصف، فها هنا: العمل بالمناسبة أولى من العمل بهذا السبر"[١]

والمفزع هو أن الدليل الدال على هذه المقدمات الثلاث الازمة في السبر: إما أن يكون نصا، أم إيماءً، أم أحد الطرق العقلية.

فإن كان الدليل الدال على هذه المقدمات الثلاث نص: صارت تلك المقدمات يقينية، وفرضها ظنية خُلَفٌ، وإن كان الدليل الدال على هذه المقدمات الثلاث إيماء، فالإيماء مرجوح بالنسبة إلى المناسبة. وأما إن كان الدليل الدال على هذه المقدمات الثلاث الطرق العقلية – كالمناسبة، والدوران، والسبر، فالمناسبة أولى من غيرها؛ لأن المناسبة مستقلة بإنتاج العلية، والسبر لا ينتج العلية إلا بعد مقدمات كثيرة.

---

١) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٢.

قال الإمام: "والمثبت لتلك المقدمات: إما المناسبة، أو غيرها، فإن كان الأول: كانت المناسبة أولى من السبر؛ لأن في إثبات الحكم بالمناسبة تكفي المناسبة الواحدة في الإنتاج، وفي السبر لا بد من ثلاث مقدمات، والكثرة دليل المرجوحية. وإن كان الثاني: كانت المناسبة أولى؛ لأن المناسبة علة لعلية العلة، وغير المناسبة ليس كذلك؛ فالاستدلال بالمناسبة على العلية أولى."[1]

٣. إن كان السبر قاطعاً في بعض مقدماته، ومظنونا في البعض

عاد الترجيح المذكور في تلك المقدمات المظنونة.[2]

ورابعها: أن المناسبة أقوى من الشبه والطرد:

قال القرافي[3]: والشبه هو المستلزم للمناسب فيخلف عن المناسب الذي كان الاعتبار فيه بالذات والطرد هو مجرد اقتران الحكم بجملة الوصف، والاقتران بمجرده أضعف من المناسب؛ لأنه معدن الحكمة. الشبه في الصورة مقدم؛ لأن الأوصاف هي أصل العلل، والأصل أن تكون الأحكام معلولات لا عللا. ، ولا يلزم من الشبه في الحكم الشبه في علته حتى يقع في أمرين ويترجح، لأن الأحكام المتماثلة تعلل بالعلل المختلفة. وكذلك لأن الشبه والطرد أضعف من الدوران والسبر؛ فلأن تكون المناسبة أقوى أولى.

١) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٢.

٢) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٢.

٣) انظر شرح التنقيح ٤٢٨.

ترجيح بعض المناسبات على بعض: بأمور عائدة إلى ماهياتها:

إن المناسبة التي من باب الضرورة راجحة على التي من باب الحاجة،
و المناسبة التي من باب الحاجة مقدمة على التي من باب الزينة،

والمناسبة التي من باب الضرورة خمسة: وهي مصلحة النفوس، والعقول، والأديان، والأموال، والأنساب، ولم يرجح الإمام ولا القرافي بين هذه الضروريات بعضها على بعض، والظاهر أنها على التفاوت أيضا.

أن الوصف المناسب للحكم قد يكون:

١. نوع الوصف مناسب لنوع الحكم،
٢. جنس الوصف مناسب لنوع الحكم،
٣. نوع الوصف مناسب لجنس الحكم،
٤. جنس الوصف مناسب لجنس الحكم،

فيتقدم الأول على الثلاثة الأخيرة، والثاني والثالث. وأما الثاني والثالث: فهما كالمتعارضين، ولا شك في تقدمهما على الرابع.

والمناسبة المتولدة من الجنس القريب مقدمة على المناسبة المتولدة من الجنس البعيد، والمناسبة الجلية مقدمة على المناسبة الخفية:

ومثال المناسب الجلي: هو الذي يلتفت الذهن إليه في أول سماع الحكم؛ كقوله- عليه الصلاة والسلام-: " **لا يقضي القاضي، وهو غضبان**[1] " فإنه يلتفت الذهن عند

---

١) متفق عليه.

سماع هذا الكلام إلى أن الغضب إنما منع من الحكم؛ لكونه مانعا من استيفاء الفكر.
وأما الخفي: فهو: الذي لا يكون كذلك.

ترجيح بعض المناسبات على بعض: بأمور خارجة عنها:

١. أن المناسبة المتأيّدة بسائر الطرق، مثل الإيماء، والدوران، والسبر- راجحة على ما لا يكون كذلك، ويرجع حاصله إلى الترجيح بكثرة الأدلة.

٢. المناسبة الخالية عن المعارض- راجحة على ما لا يكون كذلك؛ فإن المناسبة، وإن كانت لا تبطل بالمعارضة- لكنها مرجوحة بالنسبة إلى ما لا تكون معارضة.

٣. الوصف الذي يناسب الحكم من وجهين- راجح على ما لا يناسب إلا من وجه واحد؛ وعلته ظاهرة، وأيضا: كلما كانت الجهات أكثر، كانت أرجح.

٤. وأما الدوران الحاصل في صورة واحدة- راجح على الحاصل في صورتين؛ لأن احتمال الخطأ في الدوران الحاصل في الصورة الواحدة أقل من احتماله في الدوران الحاصل في صورتين، ومتى كان احتمال الخط أقل، كان الظن أقوى.

وبيان المسألة عند الإمام: " أن العصير، لما لم يكن مسكرا في الزمان الأول، فلم يكن محرماً، ثم صار مسكرا بعد ذلك، فصار محرماً، ثم لما زالت السكرية مرة

أخرى، زالت الحرمة، فها هنا نقطع بأن شيئاً من الصفات الباقية في الأحوال الثلاثة لا يصلح لعلية هذا الحكم؛ وإلا لزم وجود العلة بدون الحكم، وأما الدوران في صورتين: فهو كما يقول الحنفي في مسألة الحلي: "كونه ذهبا موجب للزكاة؛ لأن " التبر" لما كان ذهباً، وجبت الزكاة فيه، والثياب لما لم تكن ذهباً، لم تجب الزكاة فيها " فها هنا لا يمكن القدح في علية الصفات الباقية، بمثل ما ذكرناه في الصورة الأولى؛ فثبت أن احتمال المعارض في الصورة الأولى أقل؛ فكان الظن فيها أقوى."[1]

ويقررها القرافي لأنه يراها مشكلا على الطلبة، فقال:" تقريره: أن في الصورة الواحدة يعدم الحكم مع بقاء بقية الأوصاف موجودة مع عدم الحكم، فيصدق أن يقال: لو كان بعض تلك الأوصاف علة لما عدم الحكم، لوجود علته. فلما ثبت عدم الحكم مع وجود تلك الأوصاف جزمنا بعدم عليتها. وأما في الصورتين، وقع عدم الحكم في صورة أخرى، غير الصورة لتي حصل فيها وجوب الحكم. فلعل غير الوصف المعين للعلة في صورة الوجود هو العلة، ولم يتفق اقتران عدم بوجوده حتى يستدل بعدم الحكم معه على عدم عليته.فقد سلم كل وصف من أوصاف صورة الوجود عن دلالة الدليل على عدم علية، فاحتمل أن يكون القضاء بعدم عليته خطأ، بخلاف الصورة الواحدة وجد فيها دليل عدم علته غير الوصف المعين للعلية، فكان خطأ، وباقي عدم اعتباره أقل مع أن السابق إلى فهم الفقيه أن الدوران في صورتين أرجح؛ لأنه يقول: كثرة الأدلة توجب الرجحان، وصورتان تتعاضدان في الدوران كتعاضد الدليلين، مع أن الأمر بالعكس لما تقدم تقريره في الشرح في "المحصول "، وإنما قصدت زيادة بيانه؛ لأنه مشكل على الطلبة كثيرا."[2]

---

١) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٥.

٢) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٩.

ترجيح الشبه في الصورة عليه في الحكم:

تقدم الشبه في الصفة يرجع إلى أن الأوصاف أصل العلل، وأما الأحكام الأصل فيها أن تكون معلولات لا علل[1]. ذكر الإمام الاختلاف في ترجيح الشبه يكون في الحكم الشرعي، والذي يكون في الصفة، وقال: "والأظهر أن الشبه في الصفة أولى؛ لأنها أشبه بالعلل العقلية." وسكت القرافي في هذه المسألة، لعل ذلك لأنه لا يرى كون الشبه في الحكم الشرعي. ثم نرى الإمام يعلل الرجحان لأنها أشبه بالعلل العقلية بعد أن قرر عدم التسليم في مكان آخر وتعقبه القرافي بالتأييد.

**

١) انظر شرح التنقيح، ص٤٢٨.

النوع الرابع: أن تكون بحسب ما يدل علي ثبوت الحكم في الأصل

١. القياس الذي ثبت الحكم في أصله بالإجماع، أقوى من الذي ثبت الحكم في أصله بالدلائل اللفظية:

والدليل أن الدلائل اللفظية تقبل التخصيص والتأويل، والإجماع لا يقبلهما، فكان أقوى.

واستشكل الإمام المسألة من حيث أن الإجماع ثبت بالدلائل اللفظية، فهو فرع عنها، فكيف يكون أقوى حالاً من الأصل؟. وبين القرافي: "أن مسائل أصول الفقه القطعية يستدل فيها بالظواهر، والمقصود تلك الظواهر معضود كل واحد منها بالاستقراء التام من نصوص الكتاب والسنة، وأقضية الصحابة -رضى الله عنهم-، وفتاويهم، ومناظراتهم، ومتى حصل الاستقراء التام حصل القطع ضرورة، ولا يعلم ذلك إلا من حصّله، وغير المحصّل له مقلّد للمحصّل. وليس عجز العاجز حجة على المحصل، ولا مُخلا بحصول العلم له، وقد تقدم كلام التبريزى في ذلك، وليس المقصود كل ظاهر على حياله من غير إضافة الاستقراء إليه. فالإجماع في الحقيقة فرع بمجموع الاستقراء، وهو قطع، فلم يكن الفرع أقوى من أصله، بل القطع فرع القطع."[١]

٢. أن القياس الذي ثبت الحكم في أصله بالنص- راجح على الذي ثبت الحكم في أصله بالقياس؛

---

١) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥١.

والدليل أن القياس الذي ثبت الحكم في أصله بالقياس؛ لا يتفرع على قياس آخر إلى غير نهاية، بل لا بد من الانتهاء إلى أصل ثبت حكمه بالنص، وإذا كان كذلك، فالنص أصل القياس، والأصل راجح على الفرع[١]. وهذا على قول من يجيز القياس على أصل ثبت بالقياس[٢].

٣. الحكم الثابت في أحد الأصلين بإيماء خبر متواتر- فهو راجح على ما ثبت بإيماء خبر الواحد؛ ولكن بشرط التعادل في الإيماءين.

٤. الحكم الثابت في الأصل بخبر الواحد، مدلوله حقيقة اللفظ- راجح على ما هو مدلوله المجاز[٣].

النوع الخامس: أن تكون بحسب كيفية الحكم

١. القياس الذي يوجب حكماً شرعياً راجح على ما يوجب حكماً عقلياً:

وتقرير المسألة عند القرافي أن: " الحكم العقلي- هاهنا- براءة الذمة، ورفع التكليف في تلك الصورة مستفاد من البراءة، فالقياس حينئذ مولد لا منشئ، والأصل في الأدلة الشرعية أن تكون منشأة لحكم شرعي."[٤]

---

١) انظر نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٠.

٢) هو قول المالكية والحنابلة خلافا للشافعية والحنفية. انظر الأحكام للآمدي ج٣ص٢١٥، وبيان المختصر لابن الحاجب، ج٣ص١٨.

٣) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥١.

٤) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٥.

بيّن الإمام كيف يجوز أن يستخرج من أصل عقلي علة شرعية؛ وهو إذا لم ينقلنا عنه الشرعُ، فتُستخرج العلة التي لأجلها لم ينقُلنا عنه الشرعُ، أما إذا كان أحد الحكمين نفياً، والآخر إثباتاً، لا بد وأن يكون أحدهما عقلياً. وأورد القرافي على القول بأن القياس مولد لا منشئ للحكم الشرعي، فقال: " ويرد عليه أنا قبل هذا القياس يجوز أن يرد الشرع بالتكليف هنالك. وبعد القياس يقضي بعدم الورود، فقد حصل الإنشاء في أمر من قبل الشرع، ولأنا لا نرفع عدم الحكم بعد هذا القياس إلا بقياس أرجح منه. وقبل ذلك كنا نثبت التكليف بأي قياس؛ فإن البراءة ترتفع بمطلق الدليل الشرعي. والقصد أن يعلم أن هذا القياس أيضاً أثبت أمرا شرعياً، ولا ننازع في مرجوحيته بالنسبة إلى القياس الموجب للتكليف."[1]

٢. الترجيح بكون أحد الحكمين في الفرع حظرا:

والدليل أن الأخذ بالحظر أحوط، في الحظر الشرعي، وأما إن كان الحظر عقلياً؛ فكونه حظرا جهة الرجحان، وكونه عقلياً جهة المرجوحية؛ فيجب الرجوع إلى ترجيح آخر. قال القرافي: " كون الحظر عقلياً إنما يكون على مذهب المعتزلة، أما عندنا فلا "، لكن قد تقدم أنه لا بد في الحظر والإباحة من كون أحدهما عقلياً. وتقريره عند القرافي: " أنه يريد بالنفي التحريم، وبالإثبات الإيجاب، وبالعقل الإباحة، ونفي الحرج. ولا شك أن المحرم لا حرج في تركه. والواجب لا حرج في فعله، فصار نفي الحرج الذي هو لازم لكل واحد منهما، إما في جهة العقل، أو الترك يوجب دخول الحكم العقلي فيهما من وجه."[2]

---

١) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٥

٢) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٧.

ويرى إمام الحرمين عدم الفرق بين الإثبات والنفي. حكى عنه القرافي، قوله: " لا معنى للترجيح بالإثبات، لأن النفي قد يكون أغلب على الظن، وبالعكس، فينبغي الترجيح بتتبع مسالك الشريعة، مع قطع النظر عن النفي والإثبات.[١]"

ويقول الباجي في إحكام الفصول في فصل ترجيحات من جهة المعاني غير صحيحة: " من ذلك أن تكون إحدى العلتين حاظرة والآخرة مبيحة، فهما سواء. وقال ابن القصار وأبو إسحاق وأبو الحسن الكرخي: يقدم الحظر على الإباحة. والدليل على ما نقوله أن الحظر والإباحة حكمان شرعيان، وتحليل الحرام كتحريم الحلال. فإذا تعارضت علة مبيحة وأخرى حاظرة وجب أن يتساويا، إذ لا مزية لإحداهما على الأخرى.[٢]"

قلتُ: وبحمل الأصل على الإباحة، يترجح الإباحة بالبراءة الأصلية، لكن يكون هذا ترجيح بأدلة عقلية.

٣. يترجح الحكم المثبت بعلة العتق على الحكم الآخر بعلة الرق:

والدليل أن العلة المثبتة للعتق على وفق الأصل و للعتق مزيد قوة[٣].

---

١) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٧. وقوله في البرهان: " إذا تضمنت إحدى العلتين نفيا والأخرى إثباتا، فقد صار بعض الناس إلى تقديم العلة المثبتة. وهذا قول من لا يتثبت فيما يأتي به؛ فإن الترجيح لا ينشأ من النفي والإثبات، فربما يكون الإثبات أغلب في مسالك الظنون، وربما يكون الأمر على الظن في العكس، فليتبع المتبع طريق التغلب على الظن، مع الانحصار في مسالك الشريعة غير معرج على نفي، أو إثبات."انظر والبرهان ١٤٠٥.

٢) ص ٧٦٧.

٣) انظر نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٣.

٤. يترجح الحكم المسقط للحد على الحكم الآخر المثبت له:

والدليل أن ثبوته على خلاف الأصل[١]. وسوى بينهما الباجي، كما حكى ذلك القرافي[٢] .

نبه الإمام أن الشرع إذا ورد بالسقوط، صار السقوط حكما شرعياً، ولذلك لا يجوز نسخه إلا بما ينسخ الحكم الشرعي، فلا يرد أن الدارئ يثبت حكماً عقليا، فالمثبت للحكم الشرعي أولى؛ أي المثبت للعقوبات لأنه يصير حكما شرعيا كذلك. فإذا ورد الشرع بسقوط الحد صار حكما شرعياً. وقال القرافي: "فيلزمكم هذا فيما تقدم في ترجيح الحكم الشرعي على العقلي؛ لأن الجميع شرعي حينئذ. لكن الجواب أنه يصير شرعياً هاهنا مضافاً لكونه على وفق الأصل؛ فإن الأصل سلامة المؤمن الملزم عن الهوان والرق.فإذا لم يكن معضوداً بهذا كان المسي مقدماً عليه، فهذا وجه الجمع."[٣]

٥. الترجيح بكون أحد حكمي العلة أزيد من حكم الآخر:

ومثال ذلك في الندب، فيه معنى الإباحة وزيادة شرعية؛ فالعلة المثبت للندب أولى من حكم الآخر للإباحة فقط[٤].

٦. العلة إذا كان حكمها الطلاق، كانت راجحة:

---

١) انظر نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٤.

٢) انظر نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٧. وإحكام الفصول للباجي، ص ٧٦٨.

٣) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٧.

٤) انظر نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٤.

والدليل لما ثبت من قوة الطلاق[١]. روي عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**ثلاثٌ جدهنّ جدٌّ وهزلهنّ جدٌّ: النّكاحُ والطلاق والرجعة**[٢]). ويزيد القرافي على ذلك بتقريره: "أن النكاح على خلاف الأصل؛ لما فيه من الاستيلاء على بنت آدم المكرمة، وجعلها مَصَبَّ القاذورات، وموضع الفضلات كالبَلاّعات[٣]، فمزيل هذا يكون راجحاً على مثبته."[٤]

٧. القياس على الحكم الوارد على وفق قياس الأصول- أولى من القياس على الحكم الوارد بخلاف قياس الأصول:

والدليل هو أن الأول متفق عليه وخال عن المعارض ، والثاني مختلف فيه مع المعارض[٥].

٨. القياس على أصل أجمع على تعليل حكمه- أولى مما لا يكون كذلك:

---

١) انظر نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٤.

٢) انظر سُنَنُ أبي دَاوُد، : الجزء الأول. تفريع أبواب الطلاق. ٩- ت/ ـــ، ٩ م باب في الطلاق على الهزل. الحديث رقم: ٢١٩٤.

٣) البلاعات، جمع البلاّعة أو البالُوعة أو البلُّوعة، ويجمع على بواليع وبلاليع: وهي قناة في وسط الدار يجري فيها الماء الوسخ والأقذار. انظر المنجد في اللغة والأعلام، ص٤٨.

٤) انظر نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٨.

٥) انظر نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٤.

والدليل هو أن إحدى مقدمات القياس في الحكم الأول تكون يقينية، وهي كونها في الأصل معللا، فيكون ذلك القياس راجحا على ما لا يكون شيء من مقدماته يقينيا[١]

٩. الترجيح بشهادة الأصول –أي دلالة الكتاب،والسنة، والإجماع – للحكم:

قال الإمام: "هي الأصل في إثبات الحكم؛ فلا يجوز الترجيح بها، وإن مسها احتمال شديدٌ، جاز ترجيح القياس بها."[٢]

استشكل القرافي قول الإمام بأن الكتاب والسنة والإجماع إن كانت صريحة فهي الأصل في إثبات الحكم، فلا يجوز الترجيح بها؛ فقال: " هذا مشكل؛ لأنكم إن أردتم أنها تقابلت من الجهتين، فقد حصل القطع مشتركاً، ولا ترجيح في القطعيات فمسلم، لكن ظاهر كلامكم يقتضي اختصاصها بجهة واحدة، مع أنكم قدمتم أن القياس إذا كانت بعض مقدماته يقينية كانت أرجح " فيلزم الترجيح هاهنا بذلك."[٣]

٩. يقع الترجيح بقول الصحابي، لأنه أعرف بمقاصد الرسول ﷺ،

١٠. يقع الترجيح إذا عضدت العلة علة أخرى

١١. أن يلزم من ثبوت الحكم في الفرع محذور، كتخصيص عموم، أو ترك العمل بظاهر، أو ترجيح مجاز على حقيقة:

---

١) انظر نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٤.

٢) انظر نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٤-٣٩٥٥.

٣) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٨.

بين الإمام المعنى ذلك بأن يكون الحكم لازماً للعلة في كل الصور، فإن من يجوز تخصيص العلة، يسلم أن العلة المطردة أولى من المخصوصة، و فرّق بينه وبين شهادة الأصول، بحيث إن الحكم الشرعي قد يكون يوجد في الشرع أصول تشهد بصحته، وأصول أخر تشهد ببطلانه، فالقوة الحاصلة بسبب وجود الأصول التي تشهد بصحته غير القوة الحاصلة بسبب عدم ما يشهد ببطلانه[1].

١٢. -إذا عاد القياس على أصل بالتخصيص

مثل له القرافي في شرح التنقيح بمنع بيع الحيوان باللحم بعلة المزابنة وهي بيع المجهول بالمعلوم من جنسه. يقتضي ذلك حمل الحديث النهي[2] على الحيوان الذي يقصد منه اللحم، فخرج بسبب هذه العلة أكثر الحيوانات وبطل حكم النهي فيها. ومثله؛ تعليل منع بيع الحاضر للبادي بأن الأعيان على أهل البادية تقوم بغير مال كالحطب والسمن وغيرهما، فاقتضى هذا التعليل أن يخرج الأعيان التي اشتراها البدوي، وإن نصحه فيها متعين وإعانته بخلاف القسم الأول فالتحامل عليه فيه بتركه مع الحضري ولا ينصح، فالعلة التي لا تعكر على أصلها بالبطلان أولى[3].

**

---

١) انظر نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٥.

٢) متفق عليه واللفظ للبخاري؛ قال أنس: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المزابنة والمحاقلة. انظر الجزء الثاني. ٣٩ - كتاب البيوع. ٨٢ - باب: بيع المزابنة، وهي بيع الثمر بالتمر، وبيع الزبيب بالكرم، وبيع العرايا.

٣) شرح التنقيح، ص٤٢٥-٤٢٧.

النوع السادس: أن تكون بحسب محالها

أ – ترجيح بسبب مكان العلة في الأصل

– أن تشهد للعلة الواحدة أصولٌ كثيرةٌ:

والدليل هو أن شهادة الأصل دليل على كون تلك العلة معتبرة، وكل شهادةٍ دليلٌ مستقلٌ، فالترجيح بالشهادات الكثيرة ترجيح بكثرة الدلائل[1].

ب – ترجيح بسبب مكان العلة في الفرع

١. أن العلة المتعدية أولى من القاصرة عند الأكثرين:

والدليل هو أن المتعدية أكثر فائدة، ولأنها متفق عليها، والقاصرة مختلف فيها. واعترض بأن التعدية فرع الصحة، والفرع لا يُقوِّي الأصل: وأجيب بأنه يدل على قوته[2].

أورد القرافي سؤالا ها هنا، وهو أن الإمام وقع له في هذا الباب ترجيح المتعدية على القاصرة، مع أن القاصرة لا قياس فيها، ولا تعدية، فكيف يصح أن يقع الترجيح عليها في باب ترجيح أحد القياسين على الآخر مع انتفاء أصل القياس؟. فقال: " أمكن أن يقال: إن الذاكر للعلة القاصرة يستدل بعدمها على

---

١) انظر نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٦٠.

٢) انظر نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٦٠.

عدم الحكم في الفرع المتنازع فيه، ونقيس العدم في الفرع المتنازع فيه على عدمه في صورة أخرى، ونجمع بعدم العلة القاصرة، فيقع الترجيح بين القياسين، لكنه يقع التعارض بين تعليل بعدم، وتعليل بوجود، لا بين وجود من أحدهما علة قاصرة."[1]

٢. إذا كانت فروع إحدى العلتين أكثر من الأخرى:

والدليل هو أنها إذا كثرت فروعها، كثرت فوائدها، فكانت أولى. وأما كونها ليست فوائدها شرعية، لا يضر لأن الفروع، لما كثرت، لزم من جعل هذا الوصف علة- كثرة الأحكام؛ فكان أولى. فكان طرح ما تقل فائدته أولى في الترجيح. قال القرافي: "تقريره: أن تقديم العلة القليلة الفروع يلزم منه ترك العلة الكثيرة الفروع، فلزم هاهنا من اعتبار الأخص اطراح الأعم، واعتبار الأخص في النصوص لا يلزم منه اطراح الأعم، بل يبقى معملا به فيما عدا صور الأخص، فهذا هو المقصود بالفرق."[2]

٣. العلة إذا كانت مثبتة للحكم في كل الفروع، فهي راجحة على ما تثبت الحكم في بعض الفروع:

والدليل هو أن الدال على الحكم في كل الفروع يجرى مجري الأدلة الكثيرة، لدلالة العلة على كل واحد منها. وتقرير المسألة عند القرافي أن العلة الشرعية قد تشمل جميع صور ذلك الحكم المعلل بها، كوجوب الزكاة معلل بشكر النعمة على الأغنياء، وسد خلة الفقراء، فلا زكاة إلا وفيها هذان الوصفان. وأما تعليل إباحة الدم

١) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٦٣.
٢) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٦٢.

بالقتل العمد العدوان، فلم يعم صور الإباحة؛ فإن الإباحة تكون بعلة الردة، والزنا، وترك الصلاة، ونحو ذلك. فالشاملة لجميع الصور أرجح؛ لكثرة الفائدة فيها[١].

وأيضا؛ دلالته على ثبوت الحكم في كل واحد من تلك الفروع يقتضي ثبوته في البواقي، ضرورة أن لا قائل بالفرق، فهذه العلة العامة قائمة مقام الأدلة الكثيرة، فكانت أولى؛ وأما العلة الخاصة في الصورة الواحدة فهي دليل واحد فقط[٢]. قال القرافي: تقريره: أن الحكم إذا ثبت بالعلة الشاملة في صورة واحدة من صورها، فقد ثبت اعتبارها علة شرعية، وكل من قال باعتبارها علة شرعية قال بثبوتها في جميع تلك الصور التي شملتها تلك العلة، هذا إذا كانت المادة تساعد على ذلك، وقد تكون العلة. وقال بعض العلماء بإلغائها في بعض تلك الصور لفارق رآه، فلا تتم هذه المقدمة[٣].

وفي شرح التنقيح:" العلل التي تعم فروعها تقدم بسبب أنها إذا لم تعم تكون بقية الفروع معللة بعلة أخرى، وتعليل الأحكام المستوية بالعلل المختلفة مختلف فيه والمتفق عليه أولى. والتي هي أعم يكون فائدتها أكثر فتقدم[٤]."

---

١) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٦٢.
٢) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٦١.
٣) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٦٢.
٤) شرح التنقيح، ص٤٢٦.

ج – ترجيح بسبب مكان العلة في الأصل والفرع

١. أن تكون العلة يُرَدُّ بها الفرعُ إلى ما هو من جنسه، والأخرى يُرَدُّ بها الفرع إلى خلاف جنسه:

مثّل الإمام المسألة بقياس الحنفية "الحلي" على "التبر " أولى من قياسه على سائر الأموال؛ لأن الاتحاد من حيث الجنسية ثابتة بينهما. وقال القرافي: **تقريره:** أن قياس فرع من فروع النكاح على فرع من فروع النكاح أرجح من قياسه على البيع؛ لاتحاد الجنس. وقياس التيمم إلى المرفق على الوضوء أولى من قياسه على القطع في السرقة، فيقتصر على الكوع، بجامع أن النص أطلق فيهما، و لم يقيد بغاية، ونحو ذلك[١].

**

١) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٦٣.

المبحث الثاني: التراجيح التي أوردها القرافي في شرح التنقيح

وصنيع القرافي في شرح التنقيح هو أن يسرد أحوال التي يترجح أحد القياسين على الآخر بها دون تقسيم واعتبار نوعيتها وعددتُها ثمانية عشر؛ و لم يعلق القرافي على بعضها لعل لجلاء المقصود منها؛ وهي كالتالي[1]:

١. –بالتنصيص على علته
٢. –إذا عاد على أصل بالتخصيص
٣. –إذا كانت علته مطردة منعكسة
٤. –إذا شهد له أصول كثيرة
٥. –إذا كان أحد القياسين فرعه من جنس أصله
٦. –إذا كانت العلة متعدية
٧. –إذا كان أحد القياسين يعم فروعها أو هي أعم
٨. –إذا كان أحد القياسين علته منترعة من أصل منصوص عليه:
٩. –إذا كان أحد القياسين علته أقل أوصافا
١٠. –إذا كان أحد القياسين متفق على علته أو أقل خلافا
١١. –إذا كان أحد القياسين بعض مقدماته يقينية
١٢. –إذا كان أحد القياسين علته وصف حقيقي
١٣. –إذا كان أحد القياسين معلل بالحكمة والآخر بالعدم أو الإضافي أو الحكم الشرعي أو التقديري.

---

١) انظر شرح التنقيح ص٤٢٥–٤٢٧.

١٤. -إذا كان أحد القياسين معلل بالعدم والآخر بالتقديري:

١٥. -تعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي أولى من الحكم العدمي بالوصف العدمي

١٦. -تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي أولى من الحكم الوجودي بالوصف العدمي

١٧. -تعليل الحكم الشرعي أولى من الحكم التقديري

١٨. -القياس الذي ثبت الحكم في الأصل بالإجماع أو التواتر أو بثبوت أقوى.

**

القسم التطبيقي للفصل الخامس

مسائل في التعارض بين القياسين:

مسألة في مشروعية المساقاة:

قال صاحب المغني[١] : "المساقاة أن يدفع الرجل شجره إلى آخر، ليقوم بسقيه وعمل سائر ما يحتاج إليه، بجزء معلوم له من ثمره. وإنما سميت مساقاة لأنها مفاعلة من السقي؛ لأن أهل الحجاز أكثر حاجة شجرهم إلى السقي لأنهم يستقون من الآبار فسميت بذلك. والأصل في جوازها السنة والإجماع. أما السنة فما روى عبد الله بن عمر رضي الله عنه، قال عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع، حديث صحيح، متفق عليه[٢] "

تطبيقها في الذخيرة:

من الأدلة التي ساقها القرافي عن الحنفية[٣] لعدم مشروعية المساقاة، القياس على تنمية الماشية ببعض نمائها. فأجاب القرافي: " الفرق بأن المواشي لا يتعذر بيعها عند

---

١) المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني لأبي محمد لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ت–٦٢٠ هـ، الطبعة الأولى، ١٠ – أجزاء، دار الفكر بيروت، سنة ١٤٠٥هـ.

٢) انظر المغني– كتاب المساقاة –ج٥/ص٢٢٦

٣) قال السرخسي: "ولم نجوّز المزارعة إلّا تبعاً للحاجة إليها في ضمن المعاملة وقد يصح العقد في الشيء تبعاً وإن كان لا يجوز مقصوداً كالوقت في المنقول وبيع الشرب وهذا كله بخلاف **دفع الغنم معاملة بنصف الأولاد أو الألبان لأن ذلك ليس في معنى المضاربة فإن تلك الزوائد تتولّد له من العين ولا أثر**

العجز عن الإقامة بها، بخلاف الزرع الصغيرة والثمرة، وهو معارض بالقياس على القراض[١]"

وجه التطبيق:

استدل القرافي على الخصم بقياس معارض لقياسه، فوجب الترجيح بينهما. ثم بين ضعف قياس الخصم بالفرق في العلة، مما ضعف الاحتجاج به.

مسألة لزوم عقد الإجارة بعد الموت:

الإجارة لغة الكراء[١]؛ قال ابن منظور:" الأَجْرُ: الجزاء على العمل، والجمع أُجور. والإِجارَة: من أَجَرَ يَـأْجِرُ، وهو ما أَعطيت من أَجْر في عمل. والأَجْر: الثواب[٢]"

لعمل الراعي والحافظ فيها وإنما تحصل الزيادة بالعلف والسقي والحيوان يباشر ذلك باختياره، فليس لعمل العامل تأثير في تحصيل تلك الزيادة وليس في ذلك العقد عرف ظاهر في عامة البلدان أيضاً ولهذا لو فعل الغاصب لم يملك شيئاً من تلك الزوائد، فأما هنا فلعمل الزارع تأثير في تحصيل الخارج وكذلك لعمل العامل من السقي والتلقيح والحفظ تأثير في جودة الثمار لأن بدون ذلك لا يحصل إلاّ ما لا ينتفع به من الحشف فلهذا جوّزنا المزارعة والمعاملة ولم نجوّز المعاملة في الزوائد التي تحصل من الحيوانات كدود القزّ والديباج وما أشبه ذلك وأبو حنيفة يقول: هذا استئجار بأجرة مجهولة معدومة في وجودها خطر وكل واحد من المعنيين يمنع صحة الاستئجار، والاستئجار بما يكون على خطر الوجود في معنى تعليق الإجارة بالخطر والاستئجار بأجرة مجهولة بمنزلة بيع بثمن مجهول وكل واحد منهما عقد معاوضة يعتمد تمام الرضا ثم البيع بثمن مجهول يكون فاسداً فكذلك الاستئجار بأجرة مجهولة وهذا القياس سنده الأثر وهو قوله عليه الصّلاة والسّلام: (من استأجر أجيراً فليعلمه أجره "انظر المبسوط ج٢٣/ص١٧. والحديث: "إذا استأجر أحدكم أجيراً فليعلمه أجره" ضعفه السيوطي. انظر فيض القدير ج١ص٤٢١.

١) الذخيرة (ج٦ ص ٩٥)

وفي الاصطلاح: هي بيع منافع، قاله صاحب التنبيهات، وقال القرافي: "ولما كان أصل هذه المادة الثواب على الأعمال، وهي منافع: خصصت الإجارة ببيع المنافع على قاعدة العرب في تخصيص كل نوع تحت جنس باسم لتحصيل التعارف عند الخطاب"[٣] وقال السرخسي: " الإجارة عقد على المنفعة بعوض هو مال والعقد على المنافع شرعا"[٤]

تطبيقها في الذخيرة:

قال القرافي: "إذا مات بعد العقد لزم بعد الموت، قاله (ش) وأحمد قياسا على البيع، وقال (ح[٥]): ينفسخ لتعذر استيفاء المنفعة من الميت وانتقال المنافع للورثة وهم لم يؤجروا وقياسا على النكاح ينقطع بالموت"[٦]

---

١) مختار الصحاح لأبي بكر الرازي، ص٧.

٢) لسان العرب؛ متن الكتاب: أجر.

٣) الذخيرة ٥/٣٧١.

٤) المبسوط؛ كتاب الإجارات؛ ج١٥/ص٧٤

٥) قال السرخسي: "وموت الوكيل لا ينقض الإجارة، وموت رب الأرض أو المستأجر ينقضها؛ لأن الانتقاض بموت ربّ الأرض باعتبار أن العين قد انقلبت إلى ملك الوارث، فالمنافع بعد الموت تحدث على ملك الوارث، وفي هذا لا يفترق الحال بين أن يكون هو المؤجر بنفسه أو وكيله، وبموت المستأجر إنما تنتقض؛ لأن الإرث لا يجري في المنافع المجردة، وعند موت الوكيل لا يتحقق واحد من هذين المعنيين، فلا تنتقض الإجارة" انظر المبسوط ج١٩/ص١٣٣.

٦) الذخيرة ج٥ ص ٤٩٥.

وجه التطبيق:

قاس الجمهور الإجارة، وهي عقد على المنفعة بالبيع الذي هو العقد على العين، فقالوا بلزومها بعد العقد، وإن مات المؤجر. وقاستها الحنفية على عقد النكاح الذي يزول بموت أحد الزوجين. ووجه ترجيح أحد القياسين يكون بالأمور التالية:

١. عقد الإجارة والنكاح عقد على المنافع، غير أن الإجارة تمليك المنفعة والنكاح تمليك الانتفاع[١]، بخلاف البيع الذي هو تمليك العين. فرّق القرافي في الفروق بين قاعدة تمليك الانتفاع وبين قاعدة تمليك المنفعة، فقال: "فتمليك الانتفاع نريد به أن يباشر هو بنفسه فقط، وتمليك المنفعة هو أعم وأشمل، فيباشر بنفسه ويمكن غيره من الانتفاع بعوض كالإجارة وبغير عوض كالعارية[٢]" ثم قال: "النكاح من باب تمليك أن ينتفع لا من باب تمليك المنفعة، فإنه يباشره بنفسه، وليس له أن يمكن غيره من تلك المنفعة، وليس مالكا للمنفعة ولا لبضع المرأة بل مقتضى عقد النكاح أنه ينتفع هو خاصة لا مالك المنفعة[٣]"

٢. الإجارة عقد على خلاف الأصل لعدم تسليم العوض كاملا بخلاف البيع.

٣. العلة في زوال النكاح بالموت هو فوات المعقود عليه و في الإجارة العين موجود، إلا أن الملكية نُقلت إلى الورثة كالبيع.

---

١) فرّق القرافي في الفروق بين قاعدة تمليك الانتفاع وبين قاعدة تمليك المنفعة.

٢) الفروق ج١ ص١٨٧.

٣) الفروق ج١ ص١٨٧.

تطبيقها في الذخيرة:

قال القرافي: " وقال أحمد[١]: لا تلزم المساقاة بالعقد، وكذلك المزارعة، لقوله عليه السلام في مسلم ليهود نقركم على لك ما شئنا لما سألوه المساقاة على الشطر[٢]، ولو كانت للذمة لم تجز بغير تقدير مدة ولم يكن له -ﷺ- خيرة، **وبالقياس على القراض، وهو أولى من القياس على الإجارة لأن كليهما عقد ضرورة فالشبه أقوى**[٣]"

١) قال ابن قدامة: " ظاهر كلام أحمد أن المساقاة والمزارعة من العقود الجائزة أومأ إليه في رواية الأثرم وسئل عن الأكار يخرج نفسه من غير أن يخرجه صاحب الضيعة فلم يمنعه من ذلك ذكره الشيخ أبو عبد الله بن حامد وهو قول بعض أصحاب الحديث وقال بعض أصحابنا هو عقد لازم وهو قول أكثر الفقهاء لأنه عقد معاوضة فكان لازما كالإجارة ولأنه لو كان جائزا جاز لرب المال فسخه إذا أدركت الثمرة فيسقط حق العامل فيستضر ولنا ما روى مسلم بإسناده عن ابن عمر أن اليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقرهم بخيبر على أن يعملوها ويكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم شطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم **نقركم على ذلك ما شئنا** ولو كان لازما لم يجز تقدير مدة ولا أن يجعل الخيرة إليه في مدة إقرارهم ولأن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه أنه قدر لهم ذلك بمدة ولو قدر لم يترك نقله لأن هذا مما يحتاج إليه فلا يجوز الإخلال بنقله وعمر رضي الله عنه أجلاهم من الأرض وأخرجهم من خيبر ولو كانت لهم مدة مقدرة لم يجز إخراجهم منها " انظر المغني ج٥/ص٢٣٣.

٢) متفق عليه، ولفظ البخاري: " عن ابن عمر: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما أجلى اليهود والنصارى من أرض الحجاز، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم، لما ظهر على خيبر، أراد إخراج اليهود منها، وكانت الأرض حين ظهر عليها لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم وللمسلمين، وأراد إخراج اليهود منها، فسألت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم ليقرهم بها أن يكفوا عملها، ولهم نصف الثمر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**نقركم بها على ذلك ما شئنا**). فقروا بها حتى أجلاهم عمر إلى تيماء وأريحاء." انظر صحيح البخاري، الجزء الثاني. ١٤ - باب: إذا قال رب الأرض: أقرك ما أقرك الله، ولم يذكر أجلا معلوما، فهما على تراضيهما. الحديث رقم: ٢٢١٣ -

٣) الذخيرة ج ٦ ص ١٠٦

وجه التطبيق:

استدلت الحنابلة بعدم لزوم عقد المساقاة حتى تظهر الثمار بخبر وقياس. فلو كان الخبر يدل على المطلوب لسلم إليهم. وجه الاستشهاد بخبر يهود خيبر؛ أنه " ولو كان لازما لم يجز تقدير مدة ولا أن يجعل الخيرة إليه في مدة إقرارهم" وأوّل القرافي هذا الخبر بأنه لا يدل على ما زعموا بل يحمل على العقود المستقلة المتكررة، أي لا يلزم الرسول أن يستمر بهم إلى أبد. قال القرافي في رده: " أن المدة كانت تجدد، ولم يتعرض الراوي لنفي ذلك، فيجب اعتقاده جملة، لتصرفه -ﷺ- ما لا جهالة فيه، ومعنى قوله **نقركم على ذلك ما شئنا** أي في المعاملة الثانية أو في العقود المتجددة"[1]

فلما عجز الخبر من حسم مادة النزاع، صار كل فريق إلى القياس، إذ لو كانت المسألة منصوصة أو مجمع عليها لا يسيرون إلى القياس. قد أنكر ذلك صاحب المغني فقال: "فأما في إبطال نص وخرق إجماع بقياس نص آخر فلا سبيل إليه"[2]. فلما رأيناه يستدل بالقياس عرفنا أن المسألة لم تكن من باب المنصوصات المسلمات عنده كذلك لاحتمالات، وقد ذكر القرافي وجها منها على الأقل.

وفي الاستدلال بالقياس، قال ابن قدامة في عدم لزوم المساقاة بالعقد: "ولأنه عقد على جزء من نماء المال فكان جائزا كالمضاربة أو عقد على المال بجزء من نمائه أشبه المضاربة وفارق الإجارة لأنها بيع فكانت لازمة كبيع الأعيان ولأن عوضها مقدر معلوم فأشبهت البيع وقياسهم ينتقض بالمضاربة وهي أشبه بالمساقاة من الإجارة

---

١) الذخيرة ج ٦ ص ١٠٦

٢) المغني ج٥/ص٢٢٧.

فقياسها عليها أولى وقولهم إنه يفضي إلى أن رب المال يفسخ بعد إدراك الثمرة قلنا إذا ظهرت الثمرة فهي تظهر على ملكهما فلا يسقط حق العامل منها بفسخ ولا غيره[1]"

وجواب القرافي عن هذا القياس هو أنه قياس مع الفارق. والفرق " بأن أرباح القراض منوطة بالأسواق وهي غير منضبطة في المدة معينة؛ فكانت غاية نضوض المال، وغاية المساقاة الجداد وما تجدد من المدة ويكون آخرها الجداد، فلا يختل مقصودها[2]."

فلما تعارض القياسان وجب الترجيح بينهما بالأمور التي قد سبق الدراسة عنها في ترجيح الأقيسة. وما يلي يساعد الناظر في المسألة في التوصل إلى الترجيح:

١. قياس المساقاة على القراض أو المضاربة في جواز المعاملة على جزء مجهول، قياس بالوصف المناسب لغير الحكم المطلوب وهو لزوم العقد لا جواز المساقاة.

٢. قياس المساقاة على الإجارة بجامع الغاية المحدودة، أي الجداد في الأول والمدة في الثاني، قياس بفرع من نوع الأصل، فهو أولى من المضاربة التي غايتها نضوض المال وهو غير منضبط في المدة المعينة.

---

١) المغني ج٥/ص٢٣٣

٢) الذخيرة ج ٦ ص ١٠٦

٣- المساقاة تفارق المضاربة من حيث أن الشجر إذا ترك العمل فيها هلكت بخلاف النقدين[١] فهلاك الشجر إن ترك العمل فيها مناسب أن يكون عقد المساقاة لازما. والمناسبة أقوى من الشبه الذي هو "عقد على جزء من نماء المال".

مسألة جواز مساقاة النخل الغائبة:

تطبيقها في الذخيرة:

قال القرافي : "في الكتاب[٢] يجوز مساقاة ما لم يره من ثمر نخل أو شجر قياسا على الذي يظهر، ومنعه (ش[٣]) قياسا على بيع الغائب "[٤]

وجه التطبيق:

قاست المالكية جواز المساقاة الغائبة إذا كانت موصوفة قياسا على الثمر الذي ظهر ولم يبد صلاحه[٥]. وفي المدونة قيس على بيع الغائب الذي هو جائز عند مالك؛

---

١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٣.

٢) انظر المدونة ج٤ ص٤.

٣) قال الشافعي في الأم: " ابتاع الرجل شيئا من الحيوان أو غيره غائبا عنه والمشتري يعرفه بعينه فالشراء جائز وهو مضمون من مال البائع حتى يقبضه المشتري فإذا كان المشتري لم يره فهو بالخيار إذا رآه من عيب ومن غير عيب وسواء وصف له أو لم يوصف إذا اشتراه بعينه غير مضمون على صاحبه فهو سواء وهو شراء عين ولو جاء به على الصفة إذا لم يكن رآه لم يلزمه أن يأخذ إلا أن يشاء وسواء أدركتها بالصفة حية أو ميتة .. وإذا باع الرجل من الرجل عبدا له غائبا بذهب دينا له على آخر أو غائبة عنه ببلد فالبيع باطل .." انظر الأم ج٣/ص٤٠

٤) الذخيرة ج٦ ص ١٠٩.

٥) انظر المدونة، ج٤ ص٥.

وها هو النص: "قلتُ (ابن القاسم): أرأيت إن ساقيتُ رجلا حائطا لي بالمدينة ونحن بالفسطاط أتجوز هذه المساقاة فيما بيننا؟ قال: إذا وصفتما الحائط فلا بأس بالمساقاة فيما بينكما لأن مالكا قال لا بأس أن يبيع الرجل نخلا يكون في بعض البلدان ويصف النخل إذا باع فإن لم يصف النخل حين باع فلا يجوز البيع فكذلك المساقاة عندي".

وقياس الشافعية على بيع الغائب، يمنع المساقاة الغائبة لأن ذلك ليس بجائز عندهم.

فنحن بين قياسين بأصل واحد مختلف فيه. فالترجيح بينهما يتطلب ترجيح بين طرق إثبات حكم الأصل وهو بيع الغائب عند الفرقين. لذلك قال القرافي: " **ونحن نمنع حكم الأصل**[١]"

مسألة جواز المغارسة في الأرض على جزء منها:

المغارسة مشتقة من الغرس؛ ولفظها مفاعلة، وأصله أن يكون لصدور الفعل من اثنين، أي كل واحد يغرس لصاحبه، وليس كذلك لأن أحدهما هو الغارس. حرر القرافي هذا الإشكال فقال: "إما من المفاعلة التي تكون من الواحد وهو قليل نحو سافر وعافاه الله، وطارقت النعل؛ أو يلاحظ العقد وهو منهما فيكون من التعبير بالمتعلق عن المتعلق[٢]"

للمغارسة ثلاث صور. إجارة محضة نحو اغرس أرضي تينا ولك كذا؛ وجعل نحو اغرس أرضي تينا ولك في كل ثمرة تنبت كذا، والثلاث مشتركة بين الإجارة والجعل.

---

١) الذخيرة ج٦ ص ١٠٩.

٢) الذخيرة ج٦ص٩٣.

تطبيقها في الذخيرة:

قال القرافي عن الصورة الثالثة من المغارسة: "ومنع (ش) القسم الثالث، لأنه ليست شركة ولا قراضا ولا إجارة لعدم شروط الأقسام فلا تجوز، وقاسها مالك على المساقاة[١]"

وجه التطبيق:

وقع الشافعي في تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي، حيث جعل عدم كون المغارسة شركة ولا قراضا ولا إجارة علة لعدم جوازها، فهو استدلال مرجوح بتعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي. وأما مالك فهو وقع في الشبه بين الإجارة والجعالة، غير أن كليهما جائزان؛ فعلى كل تقدير يكون حكمه جائز. قال القرافي عن صورة المسألة: "أن يغارسه في الأرض على جزء منها فليست إجارة منفردة ولا جعالة، بل مستقل فيه الشبهان، فيشبه الإجارة في للزوم بالعقد، والجعالة لبطلان حق المغارس إذا بطل الغرس ولا يعيده مرة أخرى[٢]."

**

١) الذخيرة ج٦ ص١٣٨.

٢) انظر الذخيرة ج٦ ص١٣٨.



الخاتمة.

إن خلاصة القول في منهج العلامة شهاب الدين القرافي –رحمه الله تعالى– في القياس، هي أنه لم يشذ عن جمهور الأصوليين المتكلمين في أغلب ما ذهبوا إليه. وإذا وجد له انفرادٌ برأي؛ فذلك يرجع غالباً إلى وجوه الاستدلال. فقد رأيناه لا يرتضي باستشهاد الجمهور على حجية القياس بعموم قوله تعالى: ﴿ **فاعتبروا يا أولي الأبصار**[1]﴾ بل يرى ذلك مطلقاً، ثم لم يلبث أن يستشهد بالآية تبعا للجمهور، وذلك لا يضره إذا كان رأيه أن القياس ثبت قطعا بتضافر الأدلة الظنية.

وقد وفق القرافي بالردود الصائبة تدل على فطنته وذكائه، وعلى سبيل المثال رده على اعتراض المعترض على القياس بصور الجمع بين المختلفات و الفرق بين المتماثلات، هو الكشف عن حقيقة تلك الصور؛ فهي عنده في الحقيقة على "تعاليل حسنة مقوية لطلب الحكم ومشروعية القياس"[2] و على اعتبار جلب المصالح ودفع المفاسد، فالشريعة كلها حاثّة على تحصيل المصالح؛ فهي حاثة على القياس على عكس ما توهموه.

وفي أركان القياس، يرى القرافي أن الأصل هو محل الحكم الثابت بنص، أو إجماع كما ذهب إلى ذلك الفقهاء. وأما في رتبة القياس من خبر الآحاد، جزم القرافي بالقول بتقديم القياس على خبر الواحد، وقال: هو الأثبت. ومن آرائه أن إلحاق

---

١) الحشر –٢.

٢) نفائس الأصول ، ج٧ص٣٣٢٤.

المسكوت عنه بالمنصوص عليه؛ هو من باب القياس لا فحوى الخطاب، فيثبت الحكم في المسكوت عنه بالقياس.

والعلة عنده هي الأمارة للحكم لا الداعية ولا المؤثرة. وفي مسالك التعليل، يرى أن المعارضة لا تبطل مناسبة الوصف، ويقصد بالمعارضة هنا؛ انخرام المصلحة بالمفسدة كانت مساوية أو راجحة. ومنع وجود الشبه في الصورة، إذ ليس بحجة عنده، وقد مُثلت بإيجاب الجلسة الأولى قياسا على الثانية في الوجوب بجامع أنها جلسة. ويرى إمكانية التقسيم المنحصر .

جوز القرافي تعدد العلل المنصوصة دون المستنبطة ، وتجزئتهما، ومنع أن يكون العدم جزء علة، ولا يجوز التعليل بالعدم عنده، وكذلك الإضافات لأنها عدمية، ومنع أيضا، التعليل بالاسم. وقد تحصل العلية لأجل الجزء العدمي أو يكون هو شرطا، وجوز التعليل بالعلة المركبة، وبالحكمة، وبالحكم الشرعي والأوصاف العرفية، العلة القاصرة، وبالأوصاف المقدرة. ولا يجري القياس عند القرافي في الأسباب وهو المشهور عند الأصوليين. ولا يدخل في اللغات، ومال إلى جوازه في أصول العبادات من غير جزم. ولم يتضح رأيه في الرخص.

وبعد هذا التلخيص لمنهجه، هنالك نقطة مهمة ينبغي الإشارة إليها في هذه الخاتمة. والأمر هو أن الإمام القرافي شرح المحصول للإمام الرازي ليقرر منه ما وافق المنقول والمعقول بغض النظر عن المذاهب؛ وذلك في المرحلة الأولى لحياته العلمية، فسماه **نفائس الأصول**، ثم لم يلبث حتى انتهت إليه زعامة المذهب المالكي وقد كانت دراسته ابتداء على هذا المذهب، فرأى أن يجمع فقه المذهب في سفر واحد ليكون

مرجعا جامعا لأشتات الفروع المتناثرة في عشرات الكتب والمصنفات، وسماه **الذخيرة.**

ثم رأى بعد ذلك أن يُفرد لأصول المذهب مصنفا آخر مستقلا ليكون عونا للمتفقه، وطلبة العلم، وقال في ذلك: "وبَيّنْتُ مذهبَ مالك- رحمه الله- في أصول الفقه ليَظْهرَ علوُ شرفه في اختياره في الأصول كما ظهر في الفروع، ويطلع الفقيه على موافقته لأصله أو مخالفته له لمعارض أرجح منه، فيطلبه حتى يطّلِعَ على مُدرِكه، ويُطلِعَ المخالفين في المناظرات على أصله.[١]"، وسمى هذا العمل **تنقيح الفصول.**

ثم تصدى القرافي لآحاد الموضوعات في الأصول ذوات طابعٍ مشكلٍ وأهمية كبرى لتحريرها وتقرير الصواب فيها، فجاء كتابه في بيان العموم والخصوص، المسمى **العقد المنظوم في الخصوص والعموم** والآخر في الاستثناء المسمى **الاستغناء في أحكام الاستثناء.**

فلو عاش القرافي، -والله أعلم- فإن المناسبة تُشعر بالعلية لإفراده مصنفا مستقلا آخر لتحرير مسائل القياس، والقياس -كما هو معروف- الشطر الآخر لعلم الأصول، وذو أهمية بالغة. وقد شاء الله تعالى أن تُجمع له آراءُه ومنهجه في القياس، تمشيا مع ما فعله هو نفسه بإفراد تلك الموضوعات الأصولية المهمة والمُشكل عليها بالتصنيف المستقل في هذا البحث المتواضع.

---

١) مقدمة الذخيرة.

فنرجو -إذا- أن يكون هذا البحث إمدادا لعمر القرافي وحياته، إذ ليس فيه إلا من اجتهاده والجهد الذي بذله في تحرير القياس وتقريره. والله تعالى يجزيه عنا وعن المسلمين خيرا ويتقبله منا ومنه. وهو على ذلك قدير.

﴿ سبحان رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وسلام عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[1]

أحمد أبو بكر محمود جومي

مكة المكرمة

---

١) الصافات – ١٨٠/١٨١.

قائمة الآيات القرآنية الواردة في البحث

رقم	الآية	السورة		الآية	صفحة
١	قوله تعالى: (وعلم آدم الأسماء كلها)	البقرة	٢	٣١	٢٨٧
	قوله تعالى: (كتب عليكم القصاص في القتلى)	البقرة	٢	١٧٨	٢٢٢
٢	قوله تعالى: (فمن كان منكم مريضا)	البقرة	٢	١٨٤	٢٣٤
٣	قوله تعالى: (يسألونك عن الخمر والميسر)	البقرة	٢	٢١٩	٢٥٣
٤	قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ)	البقرة	٢	٢٢٢	١٨٨
٥	قوله تعالى: (ولا تقربوهن حتى يطهرن)	البقرة	٢	٢٢٢	٢٤٥
٦	قوله تعالى: (فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ)	البقرة	٢	٢٣٠	٣٥٣
٧	قوله تعالى: (وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ)	البقرة	٢	٢٣٧	٢٤٥
٨	قوله تعالى: (وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ)	البقرة	٢	٢٨٢	١٨٨
٩	قوله تعالى: (رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا)	آل عمران	٣	٨	٤١
١٠	قوله تعالى: (يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ)	النساء	٤	١١	٢٤٣
١٠	قوله تعالى: (فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى)	النساء	٤	٢٥	١٦١
١٢	قوله تعالى: (أفلا يتدبرون القرآن)	النساء	٤	٨٢	١٢٥
١٣	قوله تعالى: (كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها)	النساء	٤	٩١	٢٠
١٤	قوله تعالى: (وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ)	المائدة	٥	٤	٢٠٩

م	الآية	السورة	رقم السورة	رقم الآية	الصفحة
٣٣	قوله تعالى: (وإن كادوا ليفتنونك عن الذي)	الإسراء	١٧	٧٣	٤١
٣٤	قوله تعالى: (وَلَوْلاَ أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ)	الإسراء	١٧	٧٤	٤١
٣٥	قوله تعالى: (إِذاً لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ)	الإسراء	١٧	٧٥	٤١
٣٦	قوله تعالى: (فَأَتْبَعَ سَبَبًا)	الكهف	١٨	٨٥	٣٩٠
٣٧	قوله تعالى: (فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة)	مريم	١٩	٥٩	٢٨٨
٣٨	قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى)	طه	٢٠	٥	١٢٥
٣٩	قوله تعالى: (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاء وَالْأَرْضَ)	الأنبياء	٢١	١٦	٢٩٤
٤٠	قوله تعالى: (لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ)	الأنبياء	٢١	١٧	٢٩٤
٤١	قوله تعالى: (فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع فلينظر ..)	الحج	٢٢	١٥	٣٩٠
٤٢	قوله تعالى: (الزانية والزاني فاجلدوا)	النور	٢٤	٢	٢٣٥
٤٣	قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ)	النور	٢٤	٤	١٨٧
٤٤	قوله تعالى: (ولا تقبلوا لهم شهادةً أبداً)	النور	٢٤	٤	١٨٧
٤٥	قوله تعالى: (وأولئك هم الفاسقون)	النور	٢٤	٤	١٨٧
٤٦	قوله تعالى: (إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا)	النور	٢٤	٥	١٨٧
٤٧	قوله تعالى: (وأصبح فؤاد أم موسى فارغا)	القصص	٢٨	١٠	٤١
٤٨	قوله تعالى: (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا)	القصص	٢٨	٨	٤١٨
٤٩	قوله تعالى: (سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ)	الصافات	٣٧	١٨٠	٤٥٥
٥٠	قوله تعالى: (وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ)	الصافات	٣٧	١٨١	٤٥٥
٥١	قوله تعالى: (ليدبروا آياته)	ص	٣٨	٢٩	١٢٥

قائمة الأحاديث الواردة في البحث

رقم	أطراف الحديث	صفحة
١.	الحديث: " أ ينقص الرطب إذا جفّ "	٢٣٤،٢٤١
٢.	الحديث: " إذا اختلف المتبايعان في الثمن والسلعة قائمة "	١٧٤
٣.	الحديث: " إذا شرب الكلب في إناء أحدكم "	٢٠٨
٤.	الحديث: " أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته "	٢٤٢
٥.	الحديث: "أَعْطُ الأَجِيرَ أَجْرَهُ، قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ "	٣٦٤
٦.	الحديث: " إِلاَّ شيء مِنْ نبيذ فِيْ إداوة "	٢٤١
٧.	الحديث: " إن قلوب بني آدم كلها "	٤١
٨.	الحديث: " إنما يزرع ثلاثة رجل له أرض فهو يزرعها"	٢١٨
٩.	الحديث: " أولئك إذا مات منهم الرجل الصالح "	١٢١
١٠.	الحديث: " الدية على العاقلة "	١٧٤
١١.	الحديث: " الرضاع لحمه كلحمة النسب "	٣٧٥
١٢.	الحديث: " القاتل لا يرث "	٢٤٢
١٣.	الحديث: " المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا "	٢٠٩
١٤.	الحديث: " تضربون أكباد الإبل، وتطلبون العلم فلا تجدون "	٧٤
١٥.	الحديث: " تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة"	١٩٨
١٦.	الحديث: " تمرة طيبة وماء طهور "	٢٤٠
١٧.	الحديث: " دعه فإن الحياء من الإيمان "	٤٢
١٨.	الحديث: " عليك الكفارة "	٢٣٨
١٩.	الحديث: "عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأَعْظَمِ"	٤٠٢
٢٠.	الحديث: " عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدون بعدي "	٧٩،٨٠
٢١.	الحديث: " فإذا اختلف الجنسان، فبيعوا "	٢٤٤
٢٢.	الحديث: " فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا"	١٩٧
٢٣.	الحديث: " لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تماثيل "	١٢١
٢٤.	الحديث: " لا وصية لوارث "	١٧٣

قائمة الآثار الواردة في البحث

رقم	أثر	راوي	صفحة
١.	أجتهد رأي	معاذ	٢٦٠
٢.	إن أمثل ما أنتم صانعون أن يستكري أحدكم الأرض البيضاء بذهب أو فضة عاماً بعام	ابن عباس	٢١٨
٣.	أرسل عمر بن الخطاب إلى امرأة، يطلبها في أمر،	الحسن	١٨١
٤.	إنّ القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقرّاء القرآن،	الفاروق	١٩٤
٥.	إن لم يجتهد، فقد غشك، وإن اجتهد، فقد أخطأ	علي	٣٧١
٦.	أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأي	الصديق	١٩٩
٧.	إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث	الفاروق	١٩٩
٨.	ذروني فلستُ بخيركم	أبو بكر	١٩٣
٩.	السنة ما سنه الله ورسوله	عمر	٦٥
١٠.	فكتب إليه عمر: أن اقض بما في كتاب الله تعالى، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة رسول الله	شريح	١٨٦
١١.	كتب عمر إلى أبي موسى "أما بعد، فإن القضاء فريضة محكمة،	أبو العوّام	١٨٢
١٢.	كيف أفعل ما لم يفعله رسول الله-عليه الصلاة والسلام-	الصديق	١٩٤
١٣.	لو كان الدين يؤخذ قياسا لكان باطن الخف.	علي	١٩٩
١٤.	ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن	عبد الله	٣٨٣
١٥.	هب أن أبانا كان حماراً، ألسنا من أم واحدة	زيد	١٩٥
١٦.	كنت جالساً عند عبد الله بن مسعود؛ فجاء رجل فقال: إن فلاناً قدم بإباق	أبو عمرو الشيباني	٢٢٤

قائمة الأبيات الشعرية الواردة في البحث

رقم	أبيات		صفحة
١.	بلادٌ بها نيطت علي تمائمي	وأول أرض مـــس جلدي تراهـــا	١٥٩
٢.	فاحـــذَرْ مناظرة الحَســـُود، فإنــما	تَغْتاظُ أنتَ ويســـتفيد ويَجْرُدُ	١٠١
٣.	فلم أر في عيوب الناس عيبا	كنقص القادرين على التمام،	٤٣؛ ١١٩
٤.	هل غادر الشعراء من متردَّمِ	أم هل عرفت الدار بعد توهم	٨٥
٥.	وإذا جلستَ إلى الرجال وأشـــرقَتْ	في جوّ باطنك العلومُ الشـــُّرَّدُ	١٠١
٦.	وأنت زنيمٌ نِيط في آل هاشم	كما نِيط خلفَ الراكب القَدَحُ الفردُ	١٥٩
٧.	وكل أناس سوف تدخل بينهم	دويـــهية تصـــفر منها الأنـــامل	١٢٦

قائمة الكتب المُحال إليها في البحث

القرآن الكريم.

١. **الإبهاج في شرح المنهاج**، لعلي بن عبد الكافي السبكي وولده، عبد الوهاب؛ ط١؛ دار الكتب العلمية للعام ١٤٠٤هـ.

٢. **إحكام الفصول في أحكام الأصول** لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي ت ٤٧٤هـ، تحقيق عبد المجيد تركي الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ لدار الغرب الإسلامي.

٣. **الإحكام في أصول الأحكام** لابن حزم الأندلسي، ولد ٣٨٣ هـ وتوفي عام ٤٥٦هـ؛ الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ؛ دار الحديث القاهرة.

٤. **الإحكام في أصول الأحكام** لعلي بن محمد الآمدي تحقيق د/سيد الجميلي ؛ دار الكتب العربي ط٣ ت١٤١٨ هـ.

٥. **أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها** لـ د/ عبد العزيز عبد الرحمن بن علي الربيعة، ط ١، ١٤٠٦. الرياض.

٦. **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، توفي ١٢٥٥هـ، طبعة دار الكتب العلمية.

٧. **الإصابة في تمييز الصحابة**، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، ٧٧٣-٨٥٢هـ، دار الجيل بيروت ١٤١٢ – ١٩٩٢م، الطبعة الأولى، عدد الأجزاء: ٨، تحقيق علي محمد البجاوي.

٨. **أصول الحديث، علومه ومصطلحه**، تأليف د/ محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، طبعة ١٤٠٩هـ

٩. **أصول السرخسي**، لأبي بكر محمد بن أحمد بن سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٩٠هـ. تحقيق أبي الوفا الأفغاني، دار الكتب العربي، ١٣٨٢هـ.

١٠. **أصول الفقه** لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي، تحقيق عبد المجيد تركي، الطبعة الأولى ١٩٩٥، دار الغرب الإسلامي.

١١. **أصول الفقه** لمحمد الخضري بك، ط٥ ،١٣٨٥هـ المكتبة التجارية الكبرى بمصر

١٢. **أصول الفقه** للشيخ محمد أبي زهرة ، ط دار الفكر العربي.

١٣. **أصول الفقه** لمحمد أبي النور زهير،

١٤. **أصول الفقه** لمحمد زكريا البرديسي، ط٣، ١٤٠٧هـ ، الفيصلية.

١٥. **إعلام الموقعين عن رب العالمين** لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤١٤هـ

١٦. **الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب الإمام مالك في القرن السابع**، مطبعة فضالة المغرب سنة ١٩٩٦م/١٤١٧هـ

١٧. **إيضاح المبهم من معاني السلم في المنطق** لأحمد الدمنهوري المتوفى سنة ١١٧٧هـ، الطبعة الأخيرة ١٣٦٧هـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

١٨. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** لعلاء الدين الكاساني المتوفى سنة ٥٨٧هـ، كتاب من ٧ أجزاء، نشر دار الكتب العربي، ببيروت سنة ١٩٨٢، الطبعة

١٩. **الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث** للحافظ ابن كثير تأليف أحمد محمد شاكر، طباعة دار الفكر.

٢٠. **البحر المحيط في أصول الفقه** لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي، المتوفى ٧٩٤، تحقيق د/عمر سليمان الأشقر، بدون ناشر.

٢١. **البداية والنهاية**، لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، ٧٧٤هـ، مكتبة المعارف بيروت؛ عدد الأجزاء: ١٤.

٢٢. **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**؛ لمحمد بن علي الشوكاني؛ ت ١٢٥٠ ؛ دار المعرفة؛ بيروت؛ عدد الأجزاء:٢.

٢٣. **البرهان في أصول الفقه** لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ٤١٩-٤٧٨ هـ تحقيق د/ عبد العظيم محمود الديب ط٤ سنة ١٤١٨هـ دار الوفاء

٢٤. **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب** لشمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين أبي الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني – ت ٧٤٩هـ، تحقيق د/ محمد مظهر بقا، طبعة جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط١، ١٤٠٦هـ.

٢٥. **تاريخ مولد العلماء ووفياتهم**، لمحمد بن عبد الله بن أحمد بن سليمان بن زبر الربعي؛ ولد سنة ٢٩٨هـ، وتوفي سنة ٣٩٧هـ دار النشر: دار العاصمة بالرياض، سنة النشر: ١٤١٠ هـ، رقم الطبعة: الأولى وعدد الأجزاء: ٢؛ واسم المحقق: د. عبد الله أحمد سليمان الحمد.

٢٦. **تشنيف المسامع بجمع الجوامع** لتاج الدين السبكي(ت-٧٧١)، لبدر الدين محمد بن بهادر عبد الله الزركشي ت ٧٩٤هـ تحقيق د/ سيد عبد العزيز و عبد الله ربيع، موسسة قرطبة.

٢٧. **التقرير والتحبير** شرح ابن أمير الحاج على تحرير الكمال بن الهمام، المتوفى ٨٦١هـ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر.

٢٨. **تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك** لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، القاهرة.

٢٩. **تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية** لمحمد بن الحسين المكي المالكي، كتاب على هامش الفروق للقرافي، نشر عالم الكتب.

٣٠. **تيسير التحرير** لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه على كتاب التحرير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد المتوفى ٨٦١هـ، طبعة دار الفكر.

٣١. **الجامع الصحيح سنن الترمذي** لمحمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي ٢٠٩هـ - ٢٧٩هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت من ٥ أجزاء و تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون.

٣٢. **جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله**؛ تأليف الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر المتوفى ٤٦٣هـ، طبعة دار الكتب العلمية.

٣٣. **حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين المحلى على جمع الجوامع** لعبد الوهاب السبكي.

٣٤. **الحركة الصليبية، صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد العربي في العصور الوسطى**، ط٣، ١٩٧٨م، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة.

٣٥. **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب** للقاضي إبراهيم بن نور الدين علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي المعروف بابن فرحون ت ٧٩٩هـ، ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية. بيروت، عدد الأجزاء: ١.

٣٦. **الذخيرة** لشهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، تحقيق د/ محمد حجي؛ دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م

٣٧. **الرسالة** لمحمد بن إدريس أبي عبد الله الشافعي ١٥٠-٢٠٤هـ القاهرة ١٣٥٧هـ/١٩٣٩م تحقيق أحمد محمد شاكر.

٣٨. **روضة الناظر وجنة المناظر** في أصول الفقه على مذهب للإمام أحمد بن حنبل، لابن قدامة المقدسي المتوفى ٦٢٠هـ، ط١، لدار الكتاب العرب.

٣٩. **زاد المعاد في هدي خير العباد**؛ لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى بدمشق سنة ٧٥١هـ، طبعة ٢٦، ١٤١٢هـ تحقيق شعيب الأرنؤوط، مكتبة المنار الإسلامية بالكويت.

٤٠. **سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام** للحافظ محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير ٧٧٣-٨٥٢هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت، ١٣٧٩هـ الطبعة الرابعة تحقيق محمد عبد العزيز الخولي.

٤١. **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة**، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط٥، ١٤١٢هـ، مكتبة المعارف الرياض.

٤٢. **سلم الوصول لشرح نهاية السول** لمحمد بخيت المطيعي، وهو على حامش نهاية السول، طبعة دار عالم الكتب بيروت.

٤٣. **سنن أبي داود** لسليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، ٢٠٢هـ-٢٧٥هـ، دار الفكر في ٤ أجزاء بتحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

٤٤. **سنن ابن ماجه** لمحمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني ٢٠٧هـ - ٢٧٥هـ، دار الفكر بيروت من جزئين وتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

٤٥. **سنن الدار قطني** لعلي بن عمر أبو الحسن الدار قطني البغدادي ٣٠٦هـ - ٣٨٥هـ، دار المعرفة بيروت ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م من ٤ أجزاء والمحقق: عبد الله هاشم يماني المدني.

٤٦. **سنن الدارمي** لعبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي ١٨١هـ - ٢٥٥هـ، دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٧هـ الطبعة الأولى من جزئين والمحققين :: فواز أحمد زمرلي ، وخالد السبع العلمي.

٤٧. **سير أعلام النبلاء** لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله، ٦٧٣-٧٤٨هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ . عدد الأجزاء: ٢٣. للمحققين: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي.

٤٨. **السيرة النبوية وأخبار الخلفاء** لابن حبان ، دار الفكر، ط٢، ١٤١١هـ.

٤٩. **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** للمؤلف؛ عبد الحي بن أحمد العكري الدمشقي — ١٠٣٢هـ - ١٠٨٩هـ؛ دار الكتب العلمية بيروت ؛ عدد الأجزاء : ٤.

٥٠. **شرح العضد لمختصر المنتهى الأصولي.**

٥١. **شرح العلامة الأخضري على سلمه في المنطق**، لعبد الرحمن الجزائري الأخضر ٩٢٠-٩٨٣هـ، الطبعة الأخيرة ١٣٦٧هـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

٥٢. **شرح اللمع** للشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم، تحقيق عبد المجيد تركي، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ، دار الغرب الإسلامي.

٥٣. **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول** لشهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، طبع بدار الفكر بمصر سنة ١٣٩٣ هـ تحقيق طه عبد الرءوف سعد.

٥٤. **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل** لأبي حامد الغزالي ٤٥٠-٥٥٠هـ، ط١-١٣٩٠هـ-١٩٧١م، مطبعة الإرشاد بغداد.

٥٥. **صحيح مسلم بشرح النووي**، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي المولود عام ٦٣١هـ والمتوفى ٦٧٦، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ١٣٩٢هـ الطبعة الثانية من ١٨ جزء.

٥٦. **صحيح مسلم** للإمام مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ٢٠٦هـ - ٢٦١هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت من ٥ أجزاء والمحقق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٥٧. **الصورة بين البلاغة والنقد** تأليف الدكتور أحمد بسام ساعي، المنارة للطباعة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ،

٥٨. **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**، لعبد الرحمن حسن حبنكه الميداني، الطبعة الرابعة لدار القلم بدمشق عام ١٤١٤هـ

٥٩. **طبقات الحفاظ** لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي أبو الفضل، ٨٤٩-٩١١هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ. عدد الأجزاء: ١ .

٦٠. **طبقات الشافعية الكبرى** للمؤلف أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي ٧٢٧-٧٧١هـ، لدار النشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان بالجيزة ، عام ١٩٩٢م والطبعة الثانية للمحققين: د.عبد الفتاح محمد الحلو و د.محمود محمد الطناحي.

٦١. **طبقات الفقهاء** لإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبي إسحاق ٣٩٣-٤٧٦هـ، دار القلم، ببيروت. عدد الأجزاء:١. للمحقق: خليل الميس.

٦٢. **الطبقات الكبرى** لمحمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله البصري الزهري، ١٦٨-٢٣٠هـ ، دار صادر بيروت، عدد الأجزاء: ٨.

٦٣. **العدة في أصول الفقه** للفراء البغدادي، أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي ، ٣٨٠-٤٥٨هـ، تحقيق د/ أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ مؤسسة فؤاد بعينو للتجليد.

٦٤. **العقد المنظوم في الخصوص والعموم** للقرافي، تحقيق أحمد الختم عبد الله، ط١، نشر المكتبة المكية.

٦٥. **علم أصول الفقه** للشيخ عبد الوهاب خلاف – ط. دار القلم- الكويت.

٦٦. **العواصم من القواصم في تحقيق موقف الصحابة بعد وفاة النبي** لمحمد بن عبد الله بن محمد المعافري المالكي ٤٦٨-٥٤٣هـ، دار الجيل بيروت، ١٤٠٧هـ، الطبعة الثانية، عدد الأجزاء: ١. للمحقق: د. محمد جميل غازي.

٦٧. **عون المعبود، شرح سنن أبي داود** لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، ط١، ١٤١٠هـ، دار الكتب العلمية.

٦٨. **الفائق في أصول الفقه** لصفي الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد الأرموي الهندي ٦٤٤-٧١٥هـ تحقيق د/ علي بن عبد العزيز بن علي العميريني، دار الاتحاد الإخوي للطباعة القاهرة.

٦٩. **فتح الباري شرح صحيح البخاري** للحافظ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ٧٧٣هـ - ٨٥٢هـ، دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩ هـ من ١٣ جزء والمحققان :: محمد فؤاد عبد الباقي ، ومحب الدين الخطيب.

٧٠. **الفرق بين الفرق** لعبد القاهر بن محمد البغدادي الإسفرائيني (٤٢٩)، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، طبعة ١٤١١هـ

٧١. **الفقيه والمتفقه** لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي ٣٩٢-٤٦٣هـ، تحقيق إسماعيل الأنصاري، طبعة دار إحياء السنة النبوية، ١٣٩٥هـ.

٧٢. **القاموس المحيط** لمجد الدين الفيروزآبادي.

٧٣. **قواطع الأدلة في أصول الفقه** لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني ٤٢٧-٤٨٩هـ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، مكتبة نزار مصطفى الباز.

٧٤. **القواعد الفقهية، مفهومها، نشأتها، تطوّرها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها** لعلي أحمد الندوي؛ ط٣ ١٤١٤هـ دار القلم.

٧٥. **القول الفصل في تأييد سنة السدل** لمحمد عابد مفتي المالكية بمكة المكرمة. نسخة مصورة بدون تاريخ أو ناشر.

٧٦. **القياس وتطبيقاته المعاصرة** لمحمد المختار السلامي مفتي الجمهورية التونسية، سلسلة محاضرات العلماء البارزين؛ ط١ ١٤١٦هـ المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب البنك الإسلامي للتنمية.

٧٧. **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي** للحافظ أبي عمرو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري المتوفى سنة ٤٦٣هـ. ط١، ١٤٠٧هـ دار الكتب العلمية

٧٨. **الكافية في الجدل** لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ٤١٩-٤٧٨هـ تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود، ط مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٧٩.

٧٩. **كتاب الوفيات** لأبي العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب، ٧٤٠-٨٠٩هـ، دار الأفاق الجديدة بيروت ، ١٩٧٨م الطبعة الثانية. عدد الأجزاء: ١. تحقيق: عادل نويهض.

٨٠. **كتاب تاريخ التشريع الإسلامي** للشيخ محمد الخضري بك المفتش بوزارة المعارف ومدرس التاريخ الإسلامي بالجامعة المصرية، والكتاب طبعه دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة التاسعة، ١٤٩٠هـ.

٨١. **كتاب في أصول الفقه** ، لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي

٨٢. **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي** (ت-٤٨٣هـ) لعلاء الدين عبد العزيز أحمد بن محمد البخاري المتوفى ٧٣٠ هـ ، طباعة عثمانية سنة ١٣٠٨هـ.

٨٣. **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**؛ لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي، ١٠١٧-١٠٦٧هـ ،دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٣ - ١٩٩٢م، عدد الأجزاء: ٢.

٨٤. **كنز العمال** لعلاء الدين المتقي الهندي؛ طبعة عام ١٩٨٩ لمؤسسة الرسالة.

٨٥. **لسان العرب** للعلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن المنظور المصري ٦٣٠-٧١١هـ، الطبعة الأولى عدد الأجزاء :: ١٥، ١٤١٠هـ، دار صادر ببيروت.

٨٦. **المبسوط** لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، أجزاء ٣٠، نشره دار المعرفة، ١٤٠٦ هـ.

٨٧. **مجلة الآداب والعلوم الإنسانية**، لكلية المنيا بمصر عدد: ٣٥، يناير ٢٠٠٠م، ص ١٤٥-٢٣٢.

٨٨. **مجموع الفتاوى** لشيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، (٦٦١هـ - ٧٢٨هـ)، جمعها ورتبها عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وولده محمد.

٨٩. **مختار الصحاح** لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي؛ باب الراء ؛ ص٢٢٦-٢٦٧ . لطبعة المكتبة الأموية ببيروت (١٣٩١ هـ).

٩٠. **المحصول في علم الأصول** لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي ٥٤٤-٦٠٦هـ، نشرته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٤٠٠هـ وهي الطبعة الأولى بتحقيق طاه جابر فياض العلواني.

٩١. **المدونة الكبرى** للإمام مالك بن أنس الأصبحي رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن عبد الرحمن بن قاسم، طبعة ١٤١١هـ، مكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز بمكة المكرمة.

٩٢. مراجع برنامج المحدث بعنوان: http://www.muhaddith

٩٣. **المستصفى من علم الأصول** لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار العلوم الحديثة بيروت.

٩٤. **مسند أبي حنيفة**، للإمام القاري مع شرحه للإمام الهمَّام ناصر مع تعليق الشيخ خليل محي الدين الميس مدير أزهر لبنان الملف موافق لطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.

٩٥. **مسند الإمام أحمد بن حنبل** للإمام أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني ١٦٤هـ - ٢٤١ هـ ، مؤسسة قرطبة، مصر، من ٦ أجزاء.

٩٦. **المعتمد في أصول الفقه** لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، ت ٤٣٦ هـ/١٠٤٤م، دار الكتب العلمية بيروت.

٩٧. **معجم البلدان**؛ لياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، ٦٢٦هـ، دار الفكر بيروت، عدد الأجزاء: ٥.

٩٨. **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني** تأليف أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ٥٤١-٦٢٠هـ، من ١٠ أجزاء الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت سنة ١٤٠٥هـ.

٩٩. **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، للإمام الخطيب الشربيني.

١٠٠. **مفتاح الوصول في علم الأصول** لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني ت ٧٧١هـ، مكتبة الكليات الأزهرية. و سمي أيضا: مفتاح الأصول في بناء الفروع على الأصول.

١٠١. **مقدمة ابن خلدون** لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، دار القلم بيروت الطبعة الخامسة ١٩٨٤م، عدد الأجزاء: ١.

١٠٢. **الملل والنحل** للشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة

١٠٣. **مناظرات في أصول الشريعة** بين ابن حزم والباجي لتركي، عبد المجيد.

١٠٤. **منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل**"، و "**مختصر المنتهى**" في الأصول، توفي بالإسكندرية عام ٦٤٦ هـ.

١٠٥. **المنجد في اللغة والأعلام** ط١٩، دار المشرق بيروت ١٩٩٢م

١٠٦. **الموافقات في أصول الأحكام** لأبي إسحاق إبراهيم اللخمي الشاطبي ت ٧٩٠هـ، دار الفكر.

١٠٧. المورد، ط٢٣، ١٩٨٩، ط دار العلم للملايين.

١٠٨. **الموسوعة البريطانية** لعام ٢٠٠٠م.

١٠٩. **موطأ الإمام مالك** –للإمام مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي، ٩٣هـ – ١٧٩هـ، دار إحياء التراث العربي مصر، عدد الأجزاء: ٢، للمحقق :: محمد فواد عبد الباقي.

١١٠. **ميزان الأصول في نتائج العقول** لعلاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي المتوفى ٥٣٩هـ، تحقيق د/ محمد زكي عبد البر، نشر مكتبة دار التراث بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

١١١. **نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر** للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ٧٧٣هـ - ٨٥٢هـ، دار إحياء التراث العرب بيروت من جزء واحد، للمحقق :: ضمن كتاب سبل السلام.

١١٢. **نصب الراية لأحاديث الهداية** للحافظ جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي ت-٧٦٢هـ، دار الحديث القاهرة.

١١٣. **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب** لأحمد بن محمد المقري التلمساني؛ دار صادر بيروت، ١٩٦٨ تحقيق د.إحسان عباس.

١١٤. **النكت على نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر** للحافظ ابن حجر العسقلاني المتوفى ٨٥٢ هـ ، ط٣، ١٤١٦، دار ابن الجوزي

١١٥. **نهاية السول في شرح منهاج الأصول** للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي ت ٦٨٥هـ تأليف جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي ت ٧٧٢هـ ، طبعة دار عالم الكتب بيروت

١١٦. **نهاية الوصول إلى علم الأصول المعروف ببديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام** تأليف الشيخ أحمد بن علي بن تغلب بن الساعاتي، ٦٥١-٦٩٣هـ، تحقيق د/ سعد بن غرير بن مهدي السلمي، ط ١٤١٨هـ، جامعة أم القرى.

١١٧. **النهاية في غريب الحديث** لابن الأثير، من مراجع برنامج المحدث بعنوان : http://www.muhaddith

١١٨. **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني ت ١٢٥٥هـ، دار الفكر.

١١٩. **الوافي بالوفيات** لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي. طبعة المطبعة الهاشمية بدمشق سنة ١٩٥٣م.

١٢٠. **وفيات الأعيان وأنباء الزمان** لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، ٦٠٨-٦٨١هـ، دار الثقافة بيروت ١٩٦٨م، عدد الأجزاء: ٨؛ تحقيق إحسان عباس.

١٢١. **A Brief History of Time** by Stephen Hawking, Bantam Books ١٩٨٨.

١٢٢. http://www.utm.edu/research/iep/

١٢٣. **The Essential Plotinus**: Representative Treatises From The Enneads (Hackett Publishing). by Elmer O'Brien, S. J. (١٩٦٤) tr., (V.٢,١, tr. O'Brien ١٩٦٤)

محتويات البحث الموضوعية

منهج القرافي في القياس من خلال كتابيه : النفائس و التنقيح، دراسةً وتطبيقاً

الموضوع	صفحة